



UNIVERSITY OF KELANIYA







٢١٤

ش. ش

شرح الفقه الأكبر لابي حنيفة ، تأليف الشيباني ،

الياس بن ابراهيم ٨٩١ هـ . بخط احمد

ابن النجاوي . . . ١٠٠ هـ .

٥٨ ق ٢١ س ٢٠ x ١٣ سم

نسخه جيده ، خطها نسخ معتنى به

كشف الظنون ٢ : ١٢٨٧

١٤٣٨

١ - اصول الدين

أ - المؤلف . ب - الناسخ . ج - تاريخ - نسخ

النسخ .





وَقَدْ كَرَّمَ اللَّهُ بِهَا وَتَقَى

شرح فقه الاكبر عن يد افسر العباسي  
 الفقير الحقير الياس بن ابراهيم  
 المشيبي في فقه اقدم من  
 الزينغ والتغابي  
 آمين



Ein Kaud Thun

المدرسة الشريفة  
 مكتبة جامعة الرياض  
 رقم الخطوط  
 اسم الكتاب شرح الفقه الاكبر  
 اسم المؤلف المشيبي  
 تاريخ النسخ ١٢٥٨  
 عدد الاوراق ٢٥٨  
 عدد جلدات ٢

١٤٢٩

تس. ١



**بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا كَافِرِي**  
**الحمل** الذي خضع نضرا من عباده ليتفقهوا في الدين  
 التوفيقية. وخصهم باستنباط العقائد من الأصول اليقينية  
 والصلابة على من اقام متن الاسلام بشرحه وفصله. وظهر دين  
 الحق على الدين كله. وعلى الواصحابه الذين هم اقيم شعائر الشرع  
 بحفظ العقائد. وعلى التابعين لهم باحسان في المطارد للموارد  
**وبعد** فيقول العبد الخفير الكياس من ابراهيم الشيباني  
 رحمه الله تعالى من الزين والتغايي لما كان كتاب الفقه الاكبر  
 مما ثبت بالاسناد الصحيح الاشهر. انه مما ألفه الامام المقدم  
 والهامر المكرم سراج الامة. ومقتدى الائمة. طهر الدسيحة. هـ  
 السابق في تدوين علم الشريعة. محيي سنة رسول الله الكريم الوفي  
 ابو حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي رضي الله عنه وعمن دخل في  
 طريقته. وانتقل بطلته. وما نقل عن بعض سفلة المعتزلة. وبجملته

المختلة

**وَعَصْرُ قَدِّمُ بَحَارِ وَقْفِ**

المختلة. من ان الامام ابا حنيفة ليس له كتاب فيما يتعلق بمعرفة  
 البخاري. وان هذا الكتاب لمحمد بن يوسف المعروف بابي حنيفة  
 البخاري. فهو غلط صريح. وشطط فضيح. اختلفوه من حيث ان  
 هذا الكتاب فيه ابطال قواعدهم. واسمال عقايدهم. وزعمهم  
 ان الامام من جعلتهم. ومنحط معام في زمرتهم. وكفان شامدا  
 على ذلك ان قال العلامة الفقيه محمد بن محمد الكردري الشيباني  
 بابن البرازي اني رايت بخط العلامة مؤلفا ناسن الحلة والدين الكردري  
 البراقي العبادي ان هذا الكتاب تاليف الامام ابي حنيفة بلغة الله  
 تعالى الدرجات المنيفة. وقد تواطأ على ذلك كثير من المشايخ. وقد  
 نقل صاحب الكشف مؤلفا ناعبد الغفران احمد البخاري قريبا من  
 النصف من لفظه العذب الجاري. ثم انه لوصافة كلماته. ووجازة عبا  
 وبعد غوره. وغرابة طوره. وعدم استنباطه من كتب القوم. بل هو  
 في الصعوبة كسئل العزم والقوم. لم يتصد لشرحه احد من الفضلاء  
 ولم يتفرغ لتحقيقه واحدا من العلماء. مع انه الغرة في العقايد  
 والكفاية في الفرائد. وفي التيمن بالفاظه ما تدفع به النوايب.  
 وتستمر به السحاب. لهذا هذا فليعمل العاملون. وفي ذلك  
 فليتنافسل المتنافسون. **والخ** وان كنت من اقل ابناء الزمان  
 فيما بين الاخوان. لا ارجو له الا انتصاب في مثل هذا الخطب المهم. وايقا  
 ناره في الليل المذلم. الا ان الله تعالى يؤيد بنصره من يشاء. ويجعل من  
 عباده من يستنبط بلادنا في حواره. وغضت في تياره. ونشر  
 له شرعا يتبين به بعض ما خفي من مكتوباته. وبشي يسير من مخزونات

رأته



أولاً به الاجر الجليل في الآجل والثناء الجليل في العاجل **فقصت**  
 ان اطرز فيها اجتهه وانور زجلته. بما من سما من سما  
 العز الاقصى ومحاسن واصاف من اصاف برايه الفلك الاطلس  
 مشيد بنيان الهداية والتقى مسدد اركان الكرامة والعلامة  
 مستدخلة اله ابي والناصب. ومشيد رطل المناصب صاحب  
 القوتين العلمية والعملية. والدولتين السيفية والقلمية  
 في القل ما احدي نوه ان له في الخلق من ناهد والمحمود  
 لوجل هته في معدن لهما اوجاهل لبد اخلال مقود  
 لوقسم الكرام القسام مضته. ما لمتقى رطل محظ بالجود  
 سفك دما عدي من جوده العمم يقرى الطيور بها والعايل السوء  
 كان المقام له في العز محمود. نرجوشفاعته في قلبه الخود  
**ولهو** الليث الغشتم والقوت المقدم سلطان اعاجم لوزراي  
 الاوض التواجب على الرقاب اتباع سنته كالغرض ملاذ علمنا  
 الاسلام في الاعصار مما دفضلنا الانام من حوادث الادوام  
 محشود الفاعل كاسمه هو فورا لنوال في قسمه لازل عون الحق  
 مغيثا له وظهيراً والعناية الالهية معرانا له ونصير **شعر**  
 وهو **شعر** لو سكت كفيته لاني سالت الله فيه وقد فعلا  
 وما انا في اتحا في اليه الا كمن اتخف قطرة الى التيار اوركب السكيت  
 في المضمار لان انواع العلوم من عياله يستقي ويد لاله الفرقاها  
 يرتقي والله تعالى يويد الاسلام بنصره ويثمر اغصان الاماني في  
 عصره **واعلم** ان الفقه الاظهر في تسمية هذا الكتاب بالفتا

الأكبر

## وصف الله سبحانه وتعالى

الأكبر من ان جهات شرف العلم وعظمته انما هي معلومة وقايتة  
 وجهته وهذا العلم يشهد بها فان معلومة يتناول متباحث  
 الذات والصفات وغايته الفوز بسعادة الدارين بالذات  
 وجهته ولايل عقلية مريدة بالاحاديث والآيات **ولما**  
**كان** مباحث الامور العامة والممكنات وسبيلة الى الالهيات  
 اقتصر على الاصل وللانما الى هذا المعنى قال الامام ابو حنيفة  
 رضي الله عنه اصل التوحيد اي حقيقته وبعبارة عن اعتقاد  
 عدم الشريك في الالهية وخصاتها والمراد من الخوام عند  
 اهل الاسلام مثل تدبير العالم واستحقاق العبادة وخلق الاجسام  
 فلم ان لا توحيد في الفلاسفة والنصارى بل هم في بيد الالهية  
 حيارى وما يصح الاعتقاد عليه وهو الحكم الجازم وقد يطلق على ما  
 يوافي التصديق فيتناول الظن وهذا هو المناسب لما ذهب اليه  
 بعضهم من ان الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض  
 معتبر في الايمان فانه ايمان اكثر القوام كذلك الا ان ما يرد في  
 هذا الكتاب من ان الايمان لا يزيد ولا ينقص لا يلائمه لانا لا اعتنا  
 بالمعنى الثاني بقبل الزيادة والقصص **الله** الان بقاءه  
 المراد من عدم قبول الزيادة والقصص عدم قبولها باعتبار  
 المتعلق وههنا زيادة تحقيق ستاتي ان شاء الله تعالى بحجبات  
 يقول المعتقد هكذا في اكثر نسخ الرواية والدراسة ان يقول على  
 صيغة الحكاية اعنت بالله الواجب الوجود المبدى لوجود ما  
 عداه واليوم الاخر لا يام الدنيا والمراد بالامان سب

لذاته



الايان بما فيه من البعث والحساب الى غير ذلك مما ورد النص القاطع  
فيه وقد فصل اكثر ذلك في هذا الكتاب • وملايكته جميع ملائكة  
على الامم كما سمايل جمع سما ل لان الذي يجمع على فعال هو فاعل  
لا فاعل والتا حيف في التانيث الجمع وهو مقلوب ما لك اي موضع  
الرسالة او مقصد بمعنى المفعول من الالوكة وهي الرسالة • ثم  
علبت على الجواهر العلوية النورانية المبرأة عن الكدورات  
الجسمانية القادرة على التشكل بالاشكال المختلفة ولذلك  
بناهم الانبياء كذلك وكتبه جمع كتاب والمراد هاهنا ما اترل الله تعالى  
على انبيائه صلوات الله عليهم امانا مكتوب على النواح او مشهورا بين  
الله من واد جاب او تلك مشاهد او مصوت هتاف • ورسلك  
جميع رسول وهو من بعثه الله بشريعة محددة • والنبي بعثه وهو  
من بعثه الله لتعدي شريع سابقا انبياء بني اسرائيل الذين كانوا  
بين موسى وعيسى عليهما السلام ولذلك شبه النبي صلى الله عليه  
وسلم امته بهم **فان قيل** كيف يصح هذا وقد قال الله  
تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب وقفيننا من بعده بالرسول وقد بين  
ذلك في الكشف بالانبياء بين موسى وعيسى عليهما السلام **قلت**  
لعل المراد بالرسول في الآية الكريمة هو المعنى اللغوي وكذلك المراد  
في هذا الكتاب اذا لامان الاجالي بجميع الانبياء هو اللازم بوجه  
قوله تعالى ولكن البر من امن بالله واليوم الآخر والملايكة والكتا  
والنبيين **واما ما قيل** من ان الرسول نبى مع كتاب  
والنبي اعلم فير عليه ان عدد الرسل من البشر يزيد على عدد الكتب

على

### و عن الله سبحانه وتعالى

على ما ثبت في الاخبار المشهورة **واما** عن بعض الفضلاء ان  
المراد من له كتاب ان يكون مأمورا بالدعوة الى شريعة كتاب سوا  
تزل عليه او على نبي قبله • ولا يخفى عليك ان هذا الجواب يستلزم  
ان يكون راسخ عليه السلام منلائ من الرسل لانه كان يدعوا الى  
شريعة كتاب تزل على موسى عليه السلام وقد سترح في شرحي لقائمة  
والمواقف بانه نبي غير رسول • واما قد ذكر الملك على الكتاب والويل  
اتباعا للترتيب الواقع فان الله سبحانه ارسل الملك بالكتاب الى  
الرسول لانقصيلا للملك عليهما • ولا يخفى ان ظاهر هذا الكلام  
يستلزم بان المراد من الرسول هو المعنى الاصطلاحي فالاولى ان يقال  
اما قدما للملايكة لتقدمهم في قوة الامنان بهم لانهم اخفي بالامان بهم  
اقوى **سأله** رضي الله عنه اشار هاهنا الى ان الرسل في الاعتقاد  
هو معرفة المبدأ والمعاد ولما ذكر الملايكة وما عطف عليه  
فليست مثله الى المعاد اذ معرفة المبدأ لا تتوقف على السمع • واما  
ما يقال من ان المراد لا يصير مؤمنا الا اذا تعلم من النبي عليه الصلاة  
والسلام ما علمه بارشاد الكتاب الواصل اليه بتوسط الملك وهو  
اعني ما علمه ان له ولجميع ما يشاركه في الحروف والامكان صانعا  
واجبا الوجود فايض الجود • فير عليه ان معرفة الله لا يحتاج فيها  
الى تعلم على ما حقق في الكتب الكلامية • وان اريدا لامان المبعي على  
ما يستدل عليه بقوله عليه السلام اموت ان اقاتل الناس حتى  
يقتلوا الا الله الا الله فهو ايضا مخالف لاجماع الامة على حصول النجاة  
بالحقيقة بلا تعلم **ولا يدب على المتأمل** ان في قوله رضي الله

عن بعض الفضلاء ان المراد من له كتاب ان يكون مأمورا بالدعوة الى شريعة كتاب سوا تزل عليه او على نبي قبله



عنه جيب ان يقول الخ المشارة الى ان الاقرار باللسان لا يثبت منه في  
الايمان على ما ياتيك البيان ان شاء الله الملك المنان والبعث  
بعد الموت لم يكن يذكروا المشارة اليه بقوله واليوم الآخر  
لانه غير صريح في المعاد الجسماني بل يحتمل الروحاني وفيه رد على  
الفلاسفة المنكرين للمعاد الجسماني والافاليتيون باجمعهم  
اتفقوا على نبوته والمقل لا يستبد بانثائه وقد وردا النقليه لقوله  
تعالى وان الله يبعث من في القبور وهو متاعل ضرورة من دين محمد  
صلى الله عليه وسلم وانما قلنا انه رد على الفلاسفة لان المفهوم من  
هذا الكلام ان يكون المبعوث هو المات وليس في ذلك النفس الناطقة  
لان الموت عدم الحياة من ما من ثباته ولا يتصور ذلك في حقها  
لان الحيوة كما اعتدنا المزاج النومي وقوة الحس والحركة التابعة  
**فان قلت** قلنا ان في ما يدل على غير ما يثبت لانها حال  
على موت النفس **قلت** ان في ما يدل على غير ما يثبت لانها حال  
الموت ناطقة له فلا بد ان يكون الذاقي موجودا حال حصول  
الذوق ولما قوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن  
الله كتابا مؤجلا فالمراد من النفس الشخص وانما عبر عنه بالنفس  
ليتم الذكر ولا يثنى واذا فسر البعث ببعث الموتى من القبور بان  
يجمع الله اجزائهم الاصلية ويعيد الارواح اليها يكون الامر اظهر  
والقدر خير من شره من الله تعالى في سيايتك تحقيق القدر مع  
القضاء ان شاء الله تعالى وفيه رد على المعتزلة من حيث انهم لا يصدقون  
الشهود والقباح الى الله تعالى بناء على ان خلق القبيح قبيح عندهم

مؤمن

### وقد ذكره سبحانه وتعالى

وعندنا القبيح كسب القبيح لاختلقه لان الخلق كله فله ان يتصرف على  
اى وجه اراد والحساب اى المحاسبة لقوله تعالى ان الله اراهم  
ثم ان عايناهم وقوله ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به  
الله وفيه رد على من انكر الحساب كالمعتزلة والروافض وجمعتهم  
والجواب عن ما ياتي في مسألة الميزان وفي بعض الشيخ والحسنات  
وهي تطلق على معينين على نفس العمل الصالح وعلى نوايه والمتراد  
ههنا هو الثاني واما قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها  
فهو وارد على المعنى الاول والميزان وهو عبارة عما يعرّف به مقدار  
الاعمال **ذهب** كثير من المفتون الى انه ميزان له كفتان وثان  
اي عمود عملا بالحققة لا مكانها وورد في الحديث نفسية بذلك  
والقران ناطق بنبوته قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة  
والوزن يومئذ الحق وفيه رد على من زعم من المعتزلة ان الاعمال  
اعراض لا يمكن اعادة ثباتها لتوزن وان امكنت فلا يمكن وزنها ولا ثباتها  
مقاومة الله فوزنها عبث بل المراد العدل الثابت في كل شيء ولذا  
ذكر بلفظ الجمع والافال لميزان المشهور واحد **والجواب**  
انه قد ورد في الحديث ان كتب الاعمال هي التي توزن ونصير النصارى  
يوافق هذه الرواية والتي في تفسير الميزان فكان التفسير وارد  
في الانجيل وقيل يجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات سلما  
ظلمانية وقيل العامل يوزن مع عمله لحديث عمر بن الخطاب  
رضي عنه ربه الوهاب كما سيوا انفسكم قبل ان تحاسبوا واذن  
قبل ان توزنوا **ومن** ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول



الله صلى الله عليه وسلم يوفى بالرجل الاكول الشراب العظيم فيوزن  
 بحبة فلا يشيها قال وقد اقلنا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وافعال  
 الله تعالى غير متعائلة بالاعراض عندنا فلا تحب ولولم فيجوز ان  
 يكون في الوفاء حكمة لا يطلع عليها على انه لا يبعد ان تكون الحكمة  
 في ذلك ظهورا ومروا باريه الكمال وقضايح ارباب النقضات  
 على رسل الاشياء زيادة في الذات هؤلاء وسرراتهم والام اوليك  
 ومساكنهم **واما** لفظ الجمع فيجوز ان يكون للاستقطام وقيل لكل  
 مكلف ميزان والظاهر ان يقال ان الجمع باعتبار اختلاف الموزونة  
 او تعدد الوزن **قال الامام القسطليني الميرزا** حق وليس هو في  
 حق كذا حديث ليل قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ  
 بالتواصي والاقدام **قال ابن كثير** قد تواترت الاحاديث في النسخ  
 في الذين يدخلون الجنة بغير حساب ويلزم منه ان لا توزن  
 اعمالهم **اقول** يؤيده ما قال الامام المفيد عمدة أهل السنة  
 والجماعة العلامة ابو المعين الشافعي في بحر الكلام ان ايمان الصديق  
 لا يوزن لانه ليس له ضد حتى يوضع في كفة اخرى لان ضده الكفر  
 الكفر والاشنان الواحد لا يكون فيه الايمان والكفر فينتج  
 منه ان لا يوزن عمل من لم يقصد منه ذنب قط **واقاله**  
 عليه السلام لو وزن ايمان ابي بكر بايمان جميع الناس لرجح فخره  
 لا تقتضي الوقوع على ان المتقي بقى الموازنة بالصد لا بقى الموازنة  
 مطلقا **والحق** ان لا استبعاد في ان يوزن اعمال من لم يقصد  
 منه ذنب قط اطلاقا لا شرفه على رسل لانهم اوردوا تسوقا بعدا  
 صلو

## وقضيت سبحانه وتعالى

وقضيت منه **وتوزن** اعمال من لم تكن له حسنات قط لاطهارها  
 شقاوتها وقضيتها على رسل لاشهادهم وانما اخرا الميزان عن  
 الحساب لما قال العالم من انه اذا انقضى الحساب كان بعده نصيب  
 الميزان ووزن الاعمال لاجل مقاديرها ليكون الجزاء بحسب ما  
 وعلى قدرها ويزاد للعبد عشرة امثاله او يزيد على ما شاء ومن  
 هذا ايضا تعلم الحكمة في وزن الحسنات المحضنة والسنية المحضنة  
 والجنة والنار لان الايات والاحاديث في بيانها اشهر من ان تخفى  
 وسياق مراد تحقيق ان شاء الله تعالى حتى كلف ثابت لاشك فيه  
**واعلم** ان قوله والبعث بعد الموت عطف على المجرور وفيه باله قوله  
 والقدر مع ما عطف عليه مبتدأ خبره من الله والمجموع عطف  
 على المقول ويجوز ان يكون قوله من الله متعلقا بالقدر ويكون  
 المجموع من جملة المؤمن به وكذا حال قوله والحساب فهو مع ما عطف  
 عليه مبتدأ خبره قوله حتى كلف ولغز ذلك على ما في بعض النسخ اعاد  
 للمبتدأ ليظهر ان الخبر للمجموع وهذا كله ناظر الى الاعتقاد وما  
 ما يتعلق بالترديد فهو ما اشار اليه بقوله والله تعالى واحد لا  
 من طريق التعدد يعني ليس المراد بوقفه تعالى بالوحدة انه من  
 جملة الامور المتصفة بالوحدانية كونه عظم ومثلا بل معناه انه  
 واحد في الالهية والى هذا المعنى شبه قوله تعالى والحكم الله  
 واحد حيث لم يقبل والحكم واحد يعلم ان المراد بالوحدة في  
 الالهية وهذا مثل قوله سيدكم سيد واحد فان معناه واحد  
 في الشيئة **والحق** ان معك ان معنى كلامه ربي الله تعالى



عنه ان قد تم تعالي ليس يكونه معروض الوحدة فانما عارض قائم  
بعبد العبد والله تعالى في شرفه عن ذلك فانه ذكر في شرح الكتاب  
للتفتان في وجه الله ان المراد في مثل قوله تعالى قل هو الله احد  
هو اول العبد **ولما اشعر قوله** لاسن طريق العبد ان هذا  
طريقا اخر قد ارك ذلك بقوله ولكن من طريق انه لا شريك له  
اي في الالهية وخواصها على ما بينا في صدر الكتاب متمسك بالعلم  
في ذلك بالمثل وبالنقل ايضا وذلك لان بعثة الانبياء  
وصدقهم بعد لانه المعجزات لا تتوقف على ثبوت الوحدانية فيجوز  
التمسك بالنقل **اما** العقل فقال الحكماء لو وجد المان واجبا  
الوجود لذا اتيهما التشارك في الوجوب الذي هو نفس ماهيتهما  
فلا بد من الامتياز بالتعين الداخلي في هوية كل منهما فيلزم تركيب هوية  
كل منهما منه وانه محال ضرورة ان المركب ممكن لا واجبا فيرد عليه  
انهم ان ارادوا التركيب الخارجي فلزومه ممنوع لما ذهب اليه الحكماء  
من ان التعيين موجود على انه عين المهمة بحسب الخارج على قياس  
حال الجسد والفصل مع النوع وان ارادوا التركيب الذهني فاللزوم مستلزم  
لكن يطلان التالي ممنوع لانه التركيب الذهني لا يستلزم الامكان  
لانه لما ثبت بالاعتقاد لا يحتاج في الوجود الخارجي الى التعبد  
**الله** الا ان يكتفى بالاعتقاد الى الغير في نفس الامر ويمكن ان  
يتمسك في اثبات التوحيد بوجه اخر بان يقال لو تعدد الواجب  
في الخارج فلا بد ان يكون لكل منهما وجود على حدة مغاير لوجود الآخر  
فليكن كون المتغايرين نفس الواحد ضرورة ان الواجب وجوده

نفس

## وَقَوْلُهُ سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ

نفس ماهيته **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون لكل منهما ماهية  
مختصة في الشخص **قلنا** الواجب نفس ماهية الواجب على ما  
ثبت بالبرهان وبه يتم المقصود وتحقيق ذلك ان الكلام في ان  
الواجب الذي وجوده وجوبه نفس ماهية هل يصح له التعدد  
حسب الجزئيات اولاهذا اظهر صحة ما يقال ايضا في التوحيد  
لو تعدد الواجب قال التعيين الذي به الامتياز ان كان نفس  
المهية الواجبة او متعللا بها او لا منها فلا تعدد وان  
كان متعللا بامر متفصل فلا وجوب بالذات لاستناع احتياجه  
الواجب في تعيينه الى امر متفصل **واما النقل** فاجماع الانبياء  
على الدعوة الى التوحيد ونفي الشريك والنصوص القطعية من  
كتاب الله على ذلك **ولما** اثبت التوحيد اشار الى بطلان دعوى  
من اثبت له تعالى شريكا لزمه ان له ابنا كقولهم المسيح ابن الله  
وغريبه عن الله فان ذلك قول بالشريك في الالهية ضرورة ان  
الابن يشاوك الاب في الهية ولهذا قال المفسرون في قوله  
تعالى ومن الذين اشركوا يهودا واحدهم يجوز ان يكون المراد به  
اليهود لانهم قالوا غريبه عن الله فقال له كبرياله لعدم من بجانبه  
ولا ندباق بذاته فلا يفتقر الى البقاء بالخلق وفيه رد على القائلين  
بان الملائكة بنات الله والمسيح ابن الله ولم يولد لعدم سبق ذلك  
من الاب والام لكونه قديما لا اول لوجوده **فان قيل**  
قد ورد في الانجيل ذكرهما بلفظ الاب والابن **قلت** لو صح  
النقل من غير تحريف فمعنى الالهة التبرؤية وكونه المبدأ والمرجع

King's College London

Copyright

University



وَمَقَامُ النُّبُوَّةِ التَّوْحِيدِ وَالْجَنَابِ الْحَقِّ بِالْحَكْمِيَّةِ كَابِنِ السَّبِيلِ أَوْ قَبْدِ  
 التَّشْرِيفِ وَالْكَرَامَةِ وَلَهُ انْقِلَابٌ فِي الْإِنْجِيلِ مِثْلُ ذَلِكَ فِي حَقِّ الْأَمَةِ  
 أَيْضًا قَالَ ابْنُ صَاعِدٍ الْهَائِلِ فِي أَيْكَمٍ وَالْهَيْمِ **قَالَ الْأَمَامُ**  
 أَبُو مُحَمَّدٍ بِنِ الْأَمِينِ الدَّوْلَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ كَانَ هَذَا فِي الزَّمَانِ الْمَاضِي  
 وَالشَّرَاحِ بَعْثُ الشَّالِقَةِ مُسْتَمْلًا شَائِعًا ثُمَّ لَمَّا تَوَقَّعُوا لِأَغْنِيَا وَالْعَوَامِ  
 مِنَ النَّصَارَةِ مِنْ هَذِهِ اللَّفْظَةِ الْمُتَعَرِّجِ الْمَفْهُومِ مِنَ الْأَبِ الَّذِي هُوَ  
 الْوَالِدُ مَنَعَ الشَّرْعَ مِنْ اِطْلَاقِ هَذَا اللَّفْظِ عَلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ تَبَيَّنَ  
 لَهُ عَائِقُ الْظَالِمُونَ وَبَقِيَ لاسْتِمَالٍ فِي حَقِّ الْخَائِقِينَ **وَلَمَّا**  
 نَفَى الْجَائِزَةَ الْخُصُوصَةَ لِأَرَادَ أَنْ يُعَيِّنَ فَقَالَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفْرًا  
 أَحَدٌ أَيْ لَا مِثْلَ لَهُ أَحَدٌ فِي حَقِّقَتِهِ **وَالْحَقُّ فِي عِلْمِكَ** أَنْ  
 فِيهِ نَوْعٌ أَيْمَلُهُ إِلَى تَعْلِيلِ الْحُكْمِ السَّابِقِ وَذَلِكَ لِأَنَّ التَّوْلِيدَ وَالتَّوَلَّدَ  
 أَعْلَى تَوَقُّفٍ عَلَى الْأَزَدِ وَاجِبِ الْمَوْجُودِ عَلَى الْكَفْرِ وَإِذَا كُفِرَ فَلَا  
 أَزَدَ وَاجِبٌ وَلَا تَوَلَّدَ وَلَا تَوَلَّدَ **فِيهِ رَدٌّ** عَلَى قَدَمِ الْمُتَكَلِّمِينَ  
 الْغَائِلِينَ بِأَنَّهُ تَعَالَى مِثْلُهُ لِسَائِرِ الذَّوَاتِ فِي الْحَقِيقَةِ  
 وَأَمَّا يَمْتَنُ بِأَحْوَالِ أَرْبَعَةِ الْوُجُوبِ وَالْحَيَاةِ وَالْعِلْمِ الْتَامِ وَالْقُدْرَةِ  
 التَّامَّةِ **فَإِنْ رَدٌّ** عَلَيْهِمْ بِمَوْجُودِهِ تَعَالَى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَلَمْ يَكُنْ  
 لَهُ كُفْرًا أَحَدٌ **أَجَابُوا** بِأَنَّ الْمِثْلَ الْمُسْتَفِيءَ هِيَ الْمَشَارَكَةُ  
 فِي خُصَصَاتِ النَّفْسِ وَتِلْكَ الْمَشَارَكَةُ فِي الْحَقِيقَةِ وَالذَّاتِ  
 وَأَنْتَ خَبِيرٌ بِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ الْقَوْلُ بِالِاشْتِرَاكِ فِي الْحَقِيقَةِ مَعَ الْاِخْتِلَافِ  
 فِي خُصَصَاتِ النَّفْسِ هِيَ الصِّفَةُ النَّفْسِيَّةُ وَهِيَ الَّتِي يَقَعُ لَهَا التَّمَاثُلُ  
 بَيْنَ الْمِثْلَيْنِ وَالتَّخَالُفُ بَيْنَ الْمُتَخَالِفَيْنِ وَهِيَ الصِّفَةُ اللَّائِمَةُ

ومن

وَعَنْ كَلَامِ كُنْهَاءٍ وَتَعَالَى

وَمِنْ الْبَيِّنَاتِ الْإِشْتِرَاكِ فِي الْمَذْمُومِ يَسْتَلْزِمُ الْإِشْتِرَاكِ فِي الْإِلَازِمِ  
 وَأَمَّا قَدَمُ قَوْلِهِ وَمَوْجُودٌ لِقَوْلِهِ الْمَقْصُودُ نَفْيُ الْمَكَافَاةِ عَنْ  
 ذَاتِهِ فَقَدَمَ لِأَهْتِمَامِهِ وَتَجَوُّزًا أَنْ يَكُونَ كَالْأَمْنِ الْمُسْتَكْنَى فِي كُفْرًا  
 أَحَدًا وَخَبَرًا وَيَكُونُ كُفْرًا كَالْأَمْنِ وَاحِدًا وَأَمَّا لَمْ يَتَعَرَّضْ لِقَوْلِهِ الْقَطْرُ  
 لِأَنَّهُ لَا دُخْلَ لَهُ فِي التَّوْحِيدِ لِأَنَّ ذَلِكَ مَعْلُومٌ لِلْمُتَوَحِّدِ وَغَيْرِهِ وَلِذَا  
 نَكَرَ أَحَدٌ وَعَرَفَ الصِّدْقَ فِي نِظْمِ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ فَقَوْلُهُ لَا يَشْبِهُهُ شَيْءٌ مِنْ  
 الْأَشْيَاءِ تَعْيِينٌ بَعْدَ التَّخْصِصِ وَفِي قَوْلِهِ وَلَا يَشْبِهُهُ شَيْءٌ مِنْ خَلْقِهِ  
 دَفْعٌ لِقَوْلِهِمْ أَنْ عَدَمَ مُشَابَهَتِهِ لِلْأَشْيَاءِ تَجَوُّزًا أَنْ يَكُونَ لِقَوْلِهِ شَيْءٌ  
 الْقَشِيَّةِ وَمَوْجُودٌ الْمُسْتَبْدِ بِهَ أَقْوَى وَهُوَ لَا يَتَنَا فِي أَنْ يُشَابَهَهُ  
 شَيْءٌ مِنْ خَلْقِهِ وَقَوْلُهُ لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ  
 الدَّائِمَةِ وَالْفَعْلِيَّةِ تَعْلِيلٌ لِلْحُكْمِ السَّابِقِ وَعَنْ هَذَا قَالَ عَلَمًا  
 الْأَصُولُ أَنَّ الصَّانِعَ تَعَالَى قَدِيمٌ بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ فَلَا يَحْتَمِلُ  
 شَيْءٌ مِنْ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ النِّسْبَ **فَإِنْ قُلْتَ** أَنْ أَرَادَ بِالْأَسْمَاءِ  
 يَتَلَوَّنُ فِي الْمَشْهُورِ إِلَى تَسَعٍّ وَتَشَدِيدٍ فَلَمْ يَتَلَوَّنْ أَحَدٌ بِقَدَمِهَا مُطْلَقًا  
 وَأَنْ أَرَادَ مِثْلَ الْعَالَمِ وَالْقَادِرِ مِمَّا هُوَ مِنَ الصِّفَاتِ السَّبْعِ فَإِنَّ  
 فَرْقَ بَيْنِهِ وَبَيْنَ الصِّفَةِ **فَلَمَّا** أَرَادَ الثَّانِي وَأَرَادَ بِالصِّفَةِ  
 مَبْدَأَ الْإِشْتِقَاقِ كَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ فَظَهَرَ الْفَرْقُ **وَكُلُّ كَرِهٍ**  
**بَعْضُ كِتَابِ الْأَصُولِ** أَنَّ اللَّفْظَ أَنْ كَانَ مَعْنَاهُ عَيْنُ مَا وَضَعَ  
 لَهُ الْمُسْتَقَ مِنْهُ مَعَ وَزْنِ الْمُسْتَقِ صِفَةً وَلَا فَإِنْ لَمْ يَتَّخِذْ مَعْنَاهُ  
 فَاسْمٌ جِنْسٌ **فَإِنْ قُلْتَ** أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الصِّفَةِ مَا دَلَّ عَلَى ذَاتِ  
 مَبْدَأِهِ وَمَعْنَى مُعَيَّنٍ فَكُلُّ هَذَا الْمُرَادُ مِنَ الصِّفَةِ هُوَ الْمُسْتَقُ

King David

لَا يَتَّخِذُ مَعْنَاهُ



وبالاسم مأخوذة **فان قلت** معنى قدم مبدأ الاشتقاق  
 معلوم فما معنى قدم الاسماء **قلت** معناها انها صادقة على  
 الذات في الازل اي الذات متصفة بنفسها في الازل وعبارته رضى  
 لا مح من الاشارة الى ما ذكره حيث قال ولا يزال باسمه فاعتبر به  
 الازلية في الاسماء بالاضافة الى الذات ولم يجعل نفس الاسماء ازلية  
**فان قلت** القدم موجود لا اول لوجوده وقد تقررت ان لا قدم  
 سوى ذاته ومصفاته **فلما** مرجع قدم الاسماء الى الذات والصفات  
 فان الذات ومبدأ الاشتقاق اذا كانا قدمين كان الصادق عليه  
 قد سماها بنفسها لم يذكر ولم يذكرها لغيره من الاسماء والكسوف  
 واكتفى بذكر الذات والصفات **فان قلت** مقتضى اشارة كلامه  
 رضى الازلي انضاف الى الذات نصا وهذا لا يدل على ثبوت الاوصاف  
 الازلية انه يجوز انضاف الوجود الخارجي باللاوصاف لاعتبارية  
**قلت** نعم لكن قوله بعد ذلك والعلم صفة في الازل الخ يدل على  
 الوجود بناء على ان الصفة معنى قائم بالذات ومن البين  
 امتناع القيام انما يتبين اذا كان القيام هو التبعية في التغيير  
 واما اذا كان بمعنى الاختصاص للناعت فلا امتناع **والعلم**  
 ان معنى ما ذكرنا عليه المتأخر من انهم يريدون بالاسم المعنى المشتق  
 كما يريدون من الصفة مدلول لفظ الوصف على خلاف ما عليه  
 مضطلم النخاعة **فان قلت** لم يبين فيكون قوله صلى الله عليه وسلم  
 ان الله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحد حكما يتقدم الاله **قلت**  
 قلنا يجوز ان يكون المراد من الاسم هنا مضطلم النخاعة ونقول  
 ان كل

## دقة في بيان حقيقة وفاق

ان كل واحد من الالفاظ المطلقة على الله سبحانه وتعالى يدل على  
 ذات باعتبار صفة وذلك يستدعي التعدد في الاعتبارات ذوات  
 الذات ولا استقالة في ذلك وهذا يوجه قوله تعالى ومولاك  
 في السماء وفي الارض له والافانكرة اذا اعيدت نكرة فلا  
 ان تكون غير الاول **ثم** ان الامام رضي الله عنه قصد به الرد  
 على فرق المعتزلة والفلاسفة والشيعة فان المعتزلة وان  
 اعترفوا بالاسماء لا يقولون بالصفات والفلاسفة لا يقولون  
 بها على ما رواه الارموي وهكذا الشيعة فان منهم من لا يجوز  
 الملاقاة الاسماء الخلق عليه تعالى وفي قوله الذاتية والفعلية  
 دلالة على مطلقان ما ذهب اليه الاشاعرة والمعتزلة من حدوث  
 صفات الافعال محججين في ذلك بالمالوكات قدسية لا فنية  
 قدم المتعلقات ضرورة ان التكوين لا يتصور بدون المكون  
 كما ان الضرب لا يتصور بدون المضروب لكن المتعلقات حادثات  
 فهي اذا كانت **والجواب** بالمعارضة فانها لو كانت  
 حادثات فلا يخلو اما ان حدثت بنفسها او غير جائز لانه يؤدى  
 الى انعدام باب اثبات الصانع واما ان حدثت باحداث الله  
 تعالى ياها فهذا الاحداث اما قدم او حادث فان كان الاول  
 فقد ثبت المدعى لان الاحداث من الصفات الفعلية وان كان  
 الثاني فلا بد له من احداث الى ان ينتهي الى احداث قدم او  
 تسلسل والثاني محال والاول فيه المطلوب ولا هما صفات  
 كالفلو خلاصتها في الازل كان ناقصا ومو عليه محال **فان**



قلت الاحداث المعتبرة محض نقل من اضافة المؤثر الى الاشياء  
من قبيل الاجوال وارتبها ما كان لا يصلح ان يكون ازيلًا **قلت**  
الازلي اعم من القديم لا يرى ان عدم العالم اذلي وفي قوله  
رضي الله عنه لم يزل ولا يزال بل يحاييه الخ دون ان يذكر القدم  
اشارة الى مرد هذه الشبهة التي هي هذا انكار ازلية صفات المفعول  
ومن هذا علم اندفاع ما يقال ان فيه بكثرة القدم اجدا **فان**  
قلت ما ذكرتم انما يدل على ازلية صفة واحدة فعلية والمدة هي  
ازلية صفات المفعول كلها قال فيلهم **س**  
صفات الذات والمفعول الطرا قد كانت مصونات الروايات  
**قلت** يمكن ان يقال لا قائل بالفصل فاذا ثبت ازلية البعض  
ثبت ازلية سائر الصفات العقلية **واما** القول بان القص  
انما يلزم فيما يقع انصافه به تعالى في الازل فستطلع على حاله ان  
شاء الله تعالى **فان** قلت صفات المفعول على كثرتها راجعة  
الى كون الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته  
المعين لم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات  
الافعال كالترتيب والمصور والاحياء مثلا فاني يصور كونها  
ازلية **قلت** سيأتيك ان شاء الله تعالى ما هو الحق في هذا المقام  
**ولما كان** صفات الذات مبادي لصفات المفعول قد مر في  
البيان فقال رضي الله عنه **اما** الصفات الذاتية فللحياة  
وهي عند الجمهور من اصحابنا والمعتزلة صفة ازلية ترجب صحة  
العلم والقدرة فلذا قدمت على العلم والقدرة والذي يدل على

ثبوتها

## وتمت بحمد الله تعالى

ثبوتها انه لا اختصاصه تعالى بصفة ترجب صحة العلم والقدرة  
لكان اختصاصه تعالى بالعلم والقدرة شريحا بلا مرجح ومنه بانه  
منقوض باختصاصه تعالى بتلك الصفة فالاول ان يقال في اثبات  
كونها صفة حقيقية زائدة لما ثبت كونه تعالى حيا ثبت **على**  
قاعدة اصحابنا ان له تعالى الحياة لان ثبوت المشتق يدل على ثبوت  
ما اخذ الاشتقاق والقدرة وهي الصفة المؤثرة وفق المرواة  
اي انما تؤثر بالفعول وبجبت صدور الاشياء عنها انضمام المرواة  
واما بالنظر الى نفسها وعدم اقترانها بالارادة فلا تكون الحجازية  
الثانية وهذا لا يلزم من وجود القدرة وجود جميع المقدمات  
**وتحقيق ذلك** ان القادر ما يصح منه ايجاد العالم وتركه  
قليل شيء منها لانما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه **وهذا**  
ما اجمع عليه المليون **واما** الفلاسفة فقد ذهبوا الى ان ايجاد  
تعالى للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فانكروا القدرة على المفعول  
الذي ذكرناه فهذا معنى قولهم انه تعالى موجب بالذات لا فاعل  
بالاختيار **فان** قلت انتم قائلون بانه تعالى قادر بمعنى انما  
فعل وان شاء لم يفعل **قلت** نعم لا اله الا الله فذهبوا الى ان معنيته  
الفعل الذي هو الفيض الجود لازمة له **واما** بحيث يستحيل الانتكان  
بينها فتكون مقدم الشرطية الاولى واجبا للصدق ومقدم التا  
ممتنع الصدق ومع ذلك فهو لاينا في صدق الشرطيتين ولا  
خفى عليك انهم لو قالوا انه تعالى قادر بمعنى ان شاء فعل وان شاء  
ترك بنا على هذا التا **فان** قلت محضول ما ذكروه هو الوجه لربيعه

كتاب في

لربيعه



بالاختيار وذلك لاننا لا نستلزم ان المشية ايضا ضرورة انما صفة  
قدسية لم تتعاقب فلا يكون تراخ بيننا وبين الحكم في امر الاحتجاب  
والاختيار **قلت** ليس الامر كما زعمت فاننا نقول بلزوم المشية  
المطلقة ولا نقول بلزوم التعلق باحد الطرفين من الفعل والترك  
ونتم يقولون بلزوم المشية ولزوم التعلق بطرف الفعل لا بطرف  
الترك لهذا هو منشأ الخلاف **والعلم** وهو صفة اذلية تتكشف  
فيها المعلومات عند تعلقيها **وانما** اخر العلم عن القدرة لان ثبوت  
القدرة دليل على ثبوت العلم لما ستر ان القادر هو الذي يفعل  
بالقصد والاختيار وهذا لا يتصور بدون العلم فان الاختيار  
مؤايد احدى طرفي الفعل والترك بعد ملاحظتها **والكلام**  
وهو صفة اذلية وهو مجموع المعنى والنظم المستفي بالقرآن  
لما ستر في من ان القرآن لهذا المعنى قد تم عند الامام رضي الله تعالى  
عنه وسياق تحقيقه ان شاء الله تعالى **والسمع** وهو صفة تتعلق  
بالمشروعات وليس عبارة عن العلم بالمشروع وهو مذهب الجمهور  
مينا والمعتزلة وعند الشيخ ابي الحسن الاشعري عبارة عن العلم  
بالمشروعات وكذلك حال البصر فانه ليس عبارة عن العلم بالمبصر  
بل امر اذلي عليه وليس يلزم من قدمها قديم المبصرات لما استغفنه  
**ولست** بالجمهور باننا اذا علمنا شيئا كاللون مثلاً  
ثم رأينا فانا نجد بين الحالين فرقاً ضرورياً ولو كان الابدصاد  
علماً بالمبصر لم يكن الامر كذلك وكذا نجد الفرق بين العلم بهذا  
الصوت وبين سماعه وهذا مبني على ان تمكن تعلق العلم بتعلق الادراك

الحسي

وَقَضَىٰ رَبِّي وَأَنزَلَ

الحسي بطريق اخر غير الحس وهو غير ظاهر فان الجزئيات من حيث خصوص  
لا سبيل الحادراكها سوى الحس **واعلم** انهم انما يعلمون الجسم  
الفلاحي مثلاً لونا جزئياً مخصوصاً معلوماً تاماً ثم تدركه بالقبض  
فجده تفاعلاً وتأصراً ورتباً وانت خبير بانها فرق بين ادراك الجزئي  
على وجه جزئي وبين ادراكه على وجه كلي **والخاص**  
فيما زعم هو ان في الاول وكلامنا في الاول **وانما** اخر الاستيع  
والقبض عن صفة الكلام لان طريق معرفتهما انما هو الفعل لا غير  
لهذا قالوا الاولى ان يقال لما ورد الفعل بما امتنا بذلك وعرفنا  
انها لا يكونان بالالتين المعروفتين واعرفنا بعدم الوقوف على  
حقيقتها والارادة اختلف احوال العلماء في تحقيق معناها والاصح  
انما صفة في المحي لوجب تخصص احد المقدرات في احد الاوقات بالوقوع  
وامتداد على ثبوتها بان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء  
فلا بد من تخصص هو الارادة **والارادة** بان نسبة  
الارادة ايضا الى الفعل والترك على السواء اذ لو لم تجز تعلقها بالطرف  
الاخر لزوم تقي القدرة واذا كانت على السواء فتعلقها بالفعل دون  
الترك فنفسر المحققين امتناع وقوع الممكن بالامر **والجواب**  
انما تتعلق بالمراد لاذاتها من غير افتقار الى مرجح اخر لانها صفة سائما  
التخصص والتميز ولولمساوي والمرجح وليس هذا من وجود  
الممكن بلا مرجح وترجيحه حجة بلا مرجح **فان** قلت فمع تعلق الارادة  
لا ينبغي التمكن من الترك وينبغي الاختيار **قلت** الوجوب بالاختيار  
لا ينافي الاختيار **فيل** ما هنا بحث وهو ان ارادة احد الصديق ان

مقتضاها



كانت مغايرة لارادة الاخر وكانت كل واحدة منها متعلقة لاحدهما  
على التعيين النجاة ان يقال اذا التزم احدي الارادتين ذات المراد  
لم يمكن له الارادة المتعلقة بالجانبا الاخر بدلا عن الارادة  
الاولى لا ما بالذات لا نزول فلا فائدة بمعنى صحة الفعل والترك  
واذا المراد لم يجز تجدد الارادة وحدوثها وان لم تكن مغايرة  
لها بل ارادة واحدة تتعلق بتارة فهذا وتارة بذلك فان كان  
تعلقها باحدهما لذاتها لم يصح تعلقها بالآخر لما ذكرنا الان  
ويلزم الحجاب والقول بانه وجوب بالاختيار لا يستفي من اسبقنا  
في بحث القدرة والجواب ان يقال ان معنى تعلق الارادة  
لذاتها ان تعلقها بالاحتياج الى مخرج اخر كما يحتاج القدرة وذلك  
لان شأن المختار ان تعلق ارادته باحد المقدورين وان كانت  
مساوية في تعلقها لهما والاحتياج في تعلق ارادته المساوية باحدهما  
الى ارادة اخرى فلا محذور فان قلت قد اشهر بين الحنفية  
ان التكوين صفة قائمة زائدة على السبع المشهورة اخذ من قوله  
تعالى كن فيكون فقد جعل قوله كن متقدما على كون الحادث اعني  
وجودها والمراد به التكوين والاحتياج هذا كتابه المشهور ولم يذكر  
فيه ذلك قلت انه رضي الله عنه لما اثبت اولية صفات الافعال  
وسبق على كثرتها راجعة الى التكوين على ما ستر فقد لزم كونه صفة قائمة  
غاية ما في الباب ان لا يكون من صفات الذات وانما تسمى كونها  
من صفات الذات لرغمهم ان صفات الافعال كاحثة هذا  
وذم صاحب التعديل لان صفات الذات غير منضمة فيما ذكره

المجته

في الاشياء المحسوسة

الحسنة والكبرياء والعظمة والحكمة والعبر كلها من صفات الذات  
ولا تخفى عليك ان ما ذكره راجع الى السبع المشهورة. واما الصفات  
الفعلية فهي مضبوطة تكثريا باعتبار خصوصيات المقدورات  
على ما مر. واما اشهرها فالخلق والخلق ايجازا الذي على تقدير  
واستوا واسله التقدير يقال خلق الفعل ذا قدرها وسواها بالافعال  
والخلق تكثير ذلك ومنها الانشاء وهو الاحداث من النشأ وهو  
الظهور والارتفاع والابداع وهو الاخراج من العدم بدليعا  
اي مبتدئا بنوع حكمه فيه والاصنع قال في الكشف في تفسير قوله  
تعالى ليس من شيء كانوا يصنعون كل عامل لا يسمى صناعا ولا كل  
عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب اي يعتاد ومن البين  
استحالة ذلك في حقه تعالى فالمراد الاسارة الى كمال الصنع  
وجودة المصنوع لانه محتاج في احداثه الى التمكن والتدرب  
وغير ذلك مثل الاحياء والامانة والترقيق ونحو ذلك من  
صفات الفعل مما تحصل من تعلق القدرة بخصوصية المقدور  
ولما كان في كون صفات الذات والافعال باسرها اولية  
خلاف كبر ذلك فقال لم يزل ولا يزال بصفات الذاتية  
الفعلية واسمايه. واما احتياج الى قوله ولا يزال مع ان ما ثبت  
قدمه امسح عدمه لانه فرق بين الازلي والقدم فان الازلي  
يجوز عدمه فان عدم العالم الازلي مع زواله لم يحدث له  
صفة ذاتية كانت او فعلية ولا اسم والمراد من الاسم على  
ما مر هو الاول على ان كلامه الازلي لما كان بلفظه ومعناه

تعالى



قد يتاكد ان الاسماء واقعة فيه وان كانت الفضايا قد بمتة واذم  
 قد بين اذلية الاسم والصفة اجالا اذ ان يفصل بعض ذلك  
 في صفات الذات والافعال تثبيتها في لاهات فان الملوك  
 ما كونه يتضوع قبل اوصاف الذات فقال **لم يزل عالما**  
 بعلمه ناظر الى اذلية الاسم والعلم صفته في لازل ناظر الى  
 اذلية الصفة وفيه تصرح لما يفهم من قوله عالما بعلمه بطريق  
 الاشارة رد الما زعمت المعتزلة من انه تعالى عالم بالذات  
 لا بالعلم وكذا حال قوله **وقادرا بقدرته** والقدر صفته في  
 الازل ومن هنا شرع في صفات الافعال فقال **وخالقا بخلق**  
 والتخلق صفته في لازل فله انشا وهما ايضا الى اذلية الاسم  
 والصفة وكذا في قوله **وفاعلا بفعله** والفعل صفته في لازل  
**ولما طال العهد** في ذكر الموصوف اعني ذكره تعالى  
 اعاد ذلك فقال **والفاعل هو الله عز اسمه** وفعله  
 صفته في لازل واذ قد ورد عليه ان اذلية الفعل تستلزم  
 اذلية المفعول دفع ذلك بقوله **والمفعول مخلوق** اي حادث  
 مستبوق بالعدم وفعل الله غير مخلوق ولا يلزم من قدم الفعل  
 قدم المفعول فان القدم يجوز ان يتجدد له تعلق بالحادث  
**والمحقق في ذلك** انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى  
 جميع الامكنة سواء فليس فيها بالقياس اليه قرب وبعد وهو باطل  
 كذلك لما لم يكن هو وصفاته زمانية كانت نسبته ذاتية  
 وصفاته الى جميع الازمنة سواء فالحجرات من الازل الى الابد

معلومة

## وقطع الله سبحانه وتعالى

معلومة له صادرة منه كل في وقته وهذا معنى قوله ففعله  
 صفته في لازل والمفعول مخلوق وهذا اما وعدنا في الجواب  
 عن لزوم حدوث صفات الافعال والمراد من الصفات في قوله  
 وصفاته ما يعبر الاسم وقوله في لازل خبر بقوله وصفاته وقوله  
 غير محدثة خبر اخر ولا يجوز تعلق في لازل بالصفات او بقوله  
 غير محدثة لفساد المعنى والمقصود من هذا الكلام بعد بيان  
 اذلية الصفات بيان عدم جواز قيام الحوادث بذاته تعالى  
 فانه مما اجمع عليه الجمهور من العقلاء من ارباب المسلك  
 وغيرهم **وهذه** الجوز الى جواز قيام الصفة الكمالية للحادثة  
 بذاته تعالى والكرامية الحجاز قيام حادث محتاج الباري  
 اليه في الابد ففيل هو الارادة وقيل هو قوله كن **لنا**  
 في اثبات هذا المنط انه لو كان قيام الحادث بذاته تعالى الجواز  
 ازلا واللازم باطل **بيان الملازمة** ان القابلية من لوازم  
 الذات اذ لو كانت عارضة كان الذات قبل غرض القابلية لها  
 مستغنة القبول للحادث المقبول وبعبارة اخرى وبعبارة ممكنة القبول  
 قبلهم الانقلاب من لا متناع الذاتي الى الامكان الذاتي واذا  
 كانت القابلية من لوازم الذات امتنع انعكاسها عن الذات  
 فتدوم القابلية بدوام الذات والذات اذلية فكذا القابلية  
 وذا يقتضي جواز انصاف الذات بالحادث ازلا ومعنى القابلية  
 جواز الاتصاف قبلهم فينبغي جواز صحة وجود الحادث ازلا وهو  
 محال **واجيب** بان اللازم اذلية صحة وجود الحادث وهو غير

الذي هو المراد بالصفات في قوله تعالى



لازم لانه لا فرق بين ازلية الامكان وامكان الازلية كما في المواد  
اليومية كذا في المواقف وهو مبني على ان الامكان لا يدم لمهية  
المكن فبما ان يتصف بالامكان اتصافا مستمرا غير متبوي  
بقدم الاتصاف ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار ممكنا اصلا  
**وهي هنا** تحت وهوائه اذا جاز اتصاف الممكن بالامكان  
اتصافا مستمرا اذ لا يمكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في  
شي من اجزاء الازل فيكون عدم منعه امرا مستمرا في جميع تلك  
الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود  
في شي منها فيلزم امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء  
الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية  
**نعم** اذا اخذ مع قيد الحدوث لم يكن للمجموع امكان وجود  
اصلا لان الحدوث امر اعتباري يستحيل وجوده فالمجموع  
من حيث هو مستحيل لا يمكن. وفي هذا التقرير رد لما ذهب اليه  
صاحب المقاصد من ان الكلام مبني على تغير الحادث بشرط  
لحدوثه والا فلا خفا في امكان وجوده في الازل. لا يقال فرق  
بين الشطر والشرط فالامتناع في الثاني لا الاول لانا نقول  
هذه النقرة غير متطورة ولا يكون اعتبار الشرطية  
مندرجا في قوله والا فلا خفا لما مره فيتحش الفساد **ثم اعلم**  
ان قوله ولا مخلوقة عطف على قوله محدثة **فان** قلت انما يجوز  
وقوع لا بعد الزوال والعاطف في سياق النفي للتاكيد والتصریح  
بتعلق النفي بكل من المقطوفين لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع

وهي

## وقض الله سبحانه وتعالى

وهي لا تبقى في المقطوف عليه **قلت** كلمة غير متضمنة لمنفي  
المنفي فجاز وقوعه في سياقها وهذا كما في قوله تعالى غير المقصود  
عليهم ولا الضالين. وانما حكم بكونها غير مخلوقة لانه لا احتياج  
الى الموت عندنا هو الحدوث لا الامكان وصفات الحق وان كانت  
مفتقرة الى ذاته لا تكون انما رآله وهو المعنى بكونها غير مخلوقة  
**فان** قلت اذا لم تكن انما رآله فكيف امتنع عدمها **قلت** انما  
امتنع لكونها من لوازم الذات على ان التاثير انما يكون بين  
المتغيرين ولا تغايرها هنا على ما هو طريقة الشيخ الى الحسن  
الاشعري كذا في شرح المتاصد **وقر عليه** ان صفات الله تعالى  
اذا كانت ممكنة موجودة لا بد لها من موجد فتكون مخلوقة  
لا محالة وان زعمت انها غير مخلوقة مستغنى عنها غير مستند  
الى الذات بطريق الاختيار فقوله غير محدثة يعني عند ضرورة  
ان العدم انما يستقيم اذا كان الاستناء بطريق الاحتجاب. وانما  
يجوز سبق الاختيار الى الذات فهو خلاف المذهب **وممكن** ان يقال  
اراد يقوله غير مخلوقة غير متغيرة لذاته بسا على ان المخلوق  
يتغير الخالق فذكر المخلوق واذا والمغاير فيكون فيه اشارة الى  
هذا الامثل الذي هو من معظم اصول اهل السنة **ويؤيد**  
انه رضي الله عنه ذكر هذا الامثل في كتاب الوصية او المستراد  
من قولهم غير مخلوقة غير مفتقرة كما في قوله عليه السلام كلام الله  
غير مخلوق او غير مفترى **فان** قلت قد تقررت من مذهب الامام  
ان المخالف للحق من اهل القبلة لا تكفره وعليه جبهة المتكلمين



والفقهاء معتنق ذلك ان من تنق على ما هو من ضروريات  
الاسلام كحدوث العالم وحشر اجساد وما اشبه ذلك وخالف  
في امور سواها كمسئلة الصفات وخلق الاعمال لا يكون كافرا  
عندنا ولا فلا تراعى في كفر اهل القبلة المواظب على الطاعات  
باعثا دقلم العالم ونفي العلم بالجزئيات وكذا يصدر ورثي من  
موجب ان اكثر ضالم ان لا كفر في القول بحدوث الصفات او في  
مخلوقيتها بل في انكارها فما معنى قوله ومن قال انها مخلوقة  
او محدثة اذ وقف فيها او شك فيها فهو كافر **قلت** لعل  
فتواه ذلك كان قبل توغل المخالف في القول بقدوم الصفات  
فيجوز ان يتخير اجتهاده بعد ذلك فحكم بكفر من قال بالحدوث  
على ما هو رواية هذا الكتاب بدليل لاح له رضي الله عنه على ان  
المفهوم من كلامه ان من قال بان صفاته باسرها محدثة  
او مخلوقة فهو كافر ونحو ذلك اذ لم يقل احد من المسلمين ان  
جميع صفاته تعالى محدثة او مخلوقة بالمعنى الذي ذكرنا وانما قال  
من قال بحدوث البعض وانما القائل بحدوث الكل بحيث لا يكون  
تعالى في لانه عالما قادرا خيرا الى اخر الصفات فتم المجوس  
لعمركم الله تعالى **واما قوله** او وقف او شك فيهم من ان يكون  
اعتقاد الصفات معتبرا في الايمان والمتكلمون اجمعوا على ان  
اثبات الصفات بما لا يتوقف عليه الايمان **وقد عرفت**  
ان مسئلة الصفات ليست من ضروريات الدين لا ترى القول به  
عليه السلام من صلى مثلا واستقبل قبلتنا واكثر بحيثنا فاشهد

له

وقف الله سبحانه وتعالى

له فاشهد والله بالايمان قلت في قوله توقفك وشكك اشارة الى دفع  
هذا السؤال وذلك لان التوقف والشك انما يكون اذا عارض عليه  
الصفات وحينئذ لو توقف يكون كافرا ولهذا قال المشايخ لو لم  
استوصف المؤمن على سبيل التيقن فيقال اليس الله يعلم وقادر  
الى احوال الصفات فان قال بلى بقرائنه **واما** من استوصف فقال  
لا اعرف اذ لا اعتقد او تردد في ذلك محكم بكفره قال في الجامع  
الكبير اذا بلغت المرأة فاستوصفت الاسلام فلم تصفه فانها تبين  
من فوجها وان حكمنا بصحة النكاح بظواهر اسلامها وذلك لانها  
كانت مسلمة تبنا وقد انقطعت التبعية بالبلوغ فان لم تصف كان  
جهلا بالصانع وهو كافر **ثم في قوله** اذا وقف رد على عبد الله  
البلخي حيث قال في صفة الكلام اقول بالمحقق عليه وهما لله لا  
الله وان توقف في المختلف فييه وهو القدم والحدوث فلا اقول انه  
لمخلوق او غير مخلوق والفرق بين التوقف والشك هما ان  
التوقف عدم القول بواحد منهما والشك قول كل منهما ببدل لا غير  
مضطربا **ولما كان** في بعض الصفات اعني صفة الكلام مرید  
خلاف وغرض في انه كيف يكون قد يجمع انصافه بصفات تنجب  
حدوثه اشار الى الجواب مع مزيد تفصيل فيه فقال والقرآن  
في اللغة مصدر بمعنى الجمع يقال قرأت الشيء قرانا جمعه ومعنى  
القرآن يقال قرأت الكتاب قراءة وقرانا ثم نقل الى المجمع للقرآن  
المتن على الرسول عليه السلام والمرأهاها ما يتنه بقوله في  
المصاحف جمع مصحف وهو ما جمع فيه الوحي المنقول فاندفع حجة



حديث الله ومن حيث ان معرفة مقية المصنف تتوقف على  
 معرفة القرآن ضرورة انه لا معنى له الا ما كتب فيه القرآن  
**فان** قلت ما ذكرته ايضا لا يدفع الدور لانه مرادف للقران  
**قلت** مفهوم الوحي لمتلوه معا بمفهوم القرآن وان اخصه قاي  
 فلا دور مكتوب في مجموع من الكتب وهو الجمع ومنه الكتيبة  
 للتكرار المجمع وهذا ناظر الى المعنى الاول والمعنى مكتوب  
 بالشكل الكتابية ومسور الحروف الدالة عليه وذلك لان الكتابة  
 تصور اللفظ بحروف هجائية وفي القلوب محفوظ اي بالالفاظ  
 المختلة وعلى الالسن مقروا اي بحروفه المملوطة المشوكة  
 وعلى النبي صلى الله عليه وسلم مترك اي باللفظه بواسطة  
 الملك الحامل له ولو عند الاداء ومع ذلك لا يلزم الحدود وذلك  
 لان اللازم ان لفظنا بالقران اي بلفظنا مخلوق حادث وكذا  
 كتابتنا وقراننا بالقران فان ذلك كله عرض صادر من انشأ  
 مخلوق حادث بل بما دنا الله تعالى وانما المزيل مخلوق لما انشأنا  
 اليه من تقدير الموصوف المذكور وانما لان المصدرون مؤول بان  
 مع الفعل وانما القرآن نفسه فانه غير مخلوق وانما المزيل  
 كلام الله غير مخلوق كما في عقايد النسخ لان ذلك لدفع وهم  
 ان المؤلف من الحروف والاصوات قدسم **والا** الامام رضي الله  
 تعالى عنه فانه ذهب الى ان اللفظ والمعنى جميعا غير مخلوق **فان**  
 قلت كيف يستدل ذلك مع ان ما يتعلق به العبادرة والكتابة هو  
 اللفظ المؤلف من اجزا متعربة متعاقبة في الوجود وحدوث

مثله

والله سبحانه وتعالى

مثله يديهي **قلت** معنى كلام الامام ما روي عن الشيخ ابي الحسن  
 الاشعري رضي الله تعالى عنهما من ان المعنى في مقابلة العين لا  
 ما في مقابلة اللفظ فكلامه القديم هو مجموع اللفظ والمعنى  
 جميعا والترتيب انما هو في تلفظ بسبب مساعدة الالة **فان**  
 قلت قيام الصوت والحرف بذات الله تعالى غير مقبول وان كان  
 غير مرتب الاجزا كحرف واحد مثلا وذلك لان الصوت كيفية  
 قائمة بالهوا والحرف كيفية تعترض للصوت **قلت** استمع  
 بوجه ان شاء الله تعالى قيل وفي هذا حجة عن كثير من الجاهل كعدم  
 انفار من انكر كلامية ما بين في المعصنف مع انه علم من الذين  
 ضرورة انه كلام الله وكعدم كون المعارضة والتصري بكلام الله  
 حقيقة وكعدم كون المقصود والمحمول كلام الله حقيقة الى غير  
 ذلك من الفاسد مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الفقهية به  
 هكذا في المقالة العنصرية **وانت خبير** بان هذه الفا  
 انما نلزم ان لو كان اطلاق الكلام والقران على اللفظ بطريق المجاز  
 وليس كذلك بل يطلق عليه الكلام والقران بطريق الحقيقة  
 فيكون كلامه مشتركا بين اللفظي والنقسي وما وقع في عبان  
 بعضهم من ان كلام الله تعالى يطلق على اللفظ تجاوزا تسمية الدال  
 باسم المدلول فلعل ذلك تجوز منهم اذ لا تراعي في الوضع والتسمية  
 الا انه لما اعتبر المناسبة في لاطلاق فقد شابه المجاز فضا لولا  
 يطلق مجازا على انه يجوز ان يكون مشهورا شهرة للحقايق **ثم لما**  
 اورد ان القرآن فيه كلام المخلوقين من الانبياء وغيرهم ولا شك

كثير



ان كلامهم خاوت وقد صار جبراً من القرآن فكيف يكون القرآن  
بجميع اجزائه قد مرنا اشار الى الجواب بقوله وما ذكر الله في  
القرآن حكايته عن موسى وغيره من المؤمنين وغيرهم وما ذكر  
عن فرعون وابليس عنهما الله تعالى وليس المراد فرعون موسى  
فقط ان نقل في القرآن كلام فرعون يوسف ايضا نعم ان ما ياتي  
في آخر الكتاب هو فرعون موسى **فان** قلت اللعن يدل على  
ان المراد فرعون موسى **قلت** اسلام فرعون يوسف انما  
هو دوايقه عن مجاهدولين ثبت فليكن المراد فرعون موسى  
ويستخرج فرعون يوسف في قوله وغيره **وانما** خضعا بعد ذلك  
بالذكر مع دخولها في قوله وغيره وكذلك فيما بعد ذلك في قوله  
وكلام موسى وغيره لانه كثير في القرآن نقل كلامها بخلاف غيرهما  
من الكفرة كتمرد وغيره **فان** ذلك لما ذكر من كلام موسى  
وغيره كلام الله تعالى اخبارا عنهم يصف ان ذلك نقل بالمعنى  
لا باللفظ وذلك لانه لا شك في ان كلام موسى وغيره من المخلوقين  
مخلوق والقرآن غير مخلوق ويؤيده ان قدر ثلاث ايات من  
القرآن بالغ هذا العجز وليس يمكن ذلك من البشر **ومن**  
المعلوم ان فيما نقل من المخلوقين في كلام الله ما يزيد على قدر  
ثلاث ايات فيكون القرآن كلام الله لا كلامهم **واعلم** ان  
قوله وسمع موسى كلام الله يوافق مثل الشيخ ابو الحسن الاشعري  
ويعلم منه بطلان ما ذهب اليه الشيخ ابو منصور الماتريدي فانه  
ذهب الى ان كلامه تعالى غير مشعور لان سماع ما ليس بصوت وخرق

محال

## وقد مرنا سبحانه ونحو

محال بحسب السمع اذ السماع دايم مع الصوت وهو ما وعدنا وكلامه تعالى  
ليس من جنس الاصوات على ما عرفت فلا يكون كلامه مشعورا ولقد  
عليه بانه تعالى حصر كلامه على ثلاثة مراتب الوحي ومن وراءها  
وارسال الرسل لقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا  
او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء والوحي  
دارس الى الرسل لا يدخل فيها السماع وانما كلامه من وراء حجاب  
في واسطة الصوت والحرف المخروق في تبجعه او غيرها لقوله تعالى  
نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة  
ان يا موسى اني انا الله رب العالمين فسمع صوتا من الشجرة مع حرقه  
فيه يفهم به كلام الله والجواب ان الوحي لا ياتي في السماع فانه  
يقال وحيث اليه كلاما وحيث اليه كلاما اذا كلمته بكلامه  
تخفيه عن غيره فلا دلالة فيه على نفق السماع والتكلم من وراء الحجاب  
يحتوي ان يكون كناية عن عدم الروية وهو لا ياتي في السماع ايضا  
وجعل الحجاب على توسط الحرف والصوت غير ظاهر وخلق الصوت  
والخروف في الشجرة وغيره لا ننكره ولكن ليس كل ما سمع موسى من  
هذا القبيل ولعل ذلك كان في الابتداء حين لم تكن لموسى ملكة  
الانسان عالم القدس الا ترى الى ما روي ان موسى عليه السلام  
سمع كلام الله من جميع الجهات وبجميع الاعضاء وقوله كما في قوله وكلم  
الله موسى تكليما دليل على سماع كلامه تعالى فان التكليم من غير  
السمع لا يليق بالحكيم والساويين الذي ذكره الشيخ ابو منصور  
الماتريدي مع كونه خلاف الظاهر قد عرفت حاله وانما قوله

opryi

versit



كلامه ليس من جنس الاصوات فلا يكون متصرفا فتستغرق حاله ان  
 شاء الله تعالى **مرفيه** اشارة الى ان موسى عليه السلام خضع باسم  
 الصلح لانه سمع الكلام الازلي بلا صوت وحرف ولا كذلك  
 سائر الناس. ومما روينا من التأييد يعظم وجه اخر لاختصاصه  
 باسم الحكيم فتأمل **عظماء** **واري** ان موسى عليه السلام اذا سمع  
 كلام الله الازلي ولا شك ان ذلك السماع كان في زمان معين  
 فيكفر ان يكون تكلمه تعالى في ذلك الزمان فيلزم منه  
 حدوث كلامه وقلنا ان الامام قال بقدمه **اجاب**  
 عنه بقوله وقد كان متكلما اي في الاول فلم يكن كلامه موسى ومعنى  
 ذلك ان الكلام صفة حقيقية اذلية ولها تعلق متحدد وذلك  
 التعلق كان في زمان معين ولما يتق الامر في الكلام وانه لا يتوقف  
 على حضور المخاطب اذ ان يبين ان الامر في غيره من الصفات  
 كذلك دفعا لتوهم اختصاص هذا الحكم بصفة الكلام فقال  
 وقد كان طالقا في الازل ولم تعلق الخلق على ما عرفت حقيقة  
 والتقى بالصفة العقلية ولم يذكر من الصفات الذاتية شيئا  
 لان توقف الصفة العقلية على وجود المتعلق يظهر من الصفة  
 الذاتية فيعلم منها حال الصفة الذاتية بطريق دلالة وانما  
 من الفعلية الخلق لانه اعم لوجوده في ضمن كل صفة فعلية  
 واما الفعل فانه ليس له مفهوم محصل **وما دفع** الوهم عاذا  
 التحقيق ما هو بصدده واذ قد اشعرنا هو قوله وقد كان متكلما  
 ولم يكن كلامه موسى ان ما كثر به موسى وقت تكلمه لم يكن كلامه الازلي

دفع

**وقوله في كلامه**

دفع ذلك بقوله فلما اكلم موسى كلمة بكلامه الذي هو له صفة لم تنزل  
 وذلك لان المتعلق فيما لا يزال هو ذلك الازلي لا كلام اخر يغاير  
 على قياس سائر الصفات لانه قد تم ببقى الى زمان التعلق وما بعده  
 فان قلت صفاته تعالى ثباتا لصفات المتعلقين الا يرى  
 ان اخصل الاوصاف هو وجوب الوجود لذاته والامثال لا تختلف  
 احكامها فيلزم اما حدوث صفات الله او قدم صفاتنا **قلت**  
**اجاب** عنه بقوله وصفاته كلها ذاتية كانت او فعلية  
 خلاف صفات المتعلقين وذلك لانه تعالى يعلم لا يعلمنا فلا تماثل  
 بين علمنا وعلمه لان علمنا لا يخلو عن تضارضة الوهم بخلاف علمه تعالى  
 وان علمنا حادث وعلمه تعالى قديم وكذا الحال في القدرة فانه  
 تعالى يقدر ولا يقدرنا لان قدرته تعالى مؤثرة بالاجساد  
 وقد رتبنا غير مؤثرة بل كاسبة وكذا في الرؤية فانه يرى لا كرويتنا  
 الاشياء فان رؤيتنا ارباها مشروطة بشروط ولا كذلك  
 رؤيته تعالى وكذا الامر في صفة الكلام فانه تعالى يتكلم لا  
 كلامنا ضرورة ان كلامنا من جنس الاصوات والحروف  
 المعتمدة على الخارج ولا كذلك كلامه تعالى واليه اشارة  
 بقوله ونحن نتكلم بالالات من الخارج المعهودة والقصص لان  
 الممدودة والحروف المدودة والله تعالى متكلم بلا آلة ولا  
 ولا حرف وانما يتكلم الحرف من خصوصية المحل فلذا قالوا  
 الوحي كلامه في يد ركب بسرعة وذلك لانه ليس في ذاته مركبا  
 من حروف مقطعة متوقف على توجهات متعاقبة وانما هو

King's College London

Copyright

University



عن صيغة الفصل في كلامه تعالى اشعاراً بيقين كلامه  
ولما قلنا انه تعالى يتكلم بلا آلة ولا حرف وذلك لان الحرف  
مخلوق ضرورة انه كيفية للصفات القائم بالهوا ونفس الصوت  
المكثف وانما كان يكون حادثاً ولا يجوز تألف كلام الله تعالى  
منه لان كلام الله تعالى غير مخلوق فلو تألف من الحروف يلزم  
ان يكون مخلوقاً لان المؤلف من المخلوق مخلوق فان قلت  
اذا كان كلامه تعالى غير مؤلف من الحروف وقد زعمت ان كلامه  
شامل للفظ والمعنى فكيف يعقل كون اللفظ مشمولاً بدون  
الصوت والحرف الا يرى الى ما قال الله تعالى ان سحابة من  
على انه لا يمكن سماع غير الصوت قلت **اختياراً**  
الحق من المشايخ انه يجوز تعلق السماع بكل موجود حتى لذات  
والصفات غاية ما في الباب ان لا يكون سماع غير الاصوات الا بطريق  
خرق العادة الا يرى الى ما قال الامام حجة الاسلام انه يجوز سماع  
الكلام الا ببل الصوت ولا حرف كما يرى في الآخرة بلا كبر ولا كيف  
**واما** ما نقله الاستاذ من الاجماع على عدم امكان سماع غير  
الاصوات فلعل المراد منه الامكان العادي وهو والله سبحانه  
تعالى كالا شياء وتحقق ذلك ان الشيء في الاصل مقصد شأ الطلق  
قارده بمعنى شأ فيكون المقصد بمعنى الفاعل وهذا المعنى قيل  
الله تعالى كما قال الله تعالى قل اي شيء اكبر مني ما دة قل الله والخرى  
بمعنى شئ وجوده وما شأ الله وجوده فهو موجود فانه المفهوم  
من المشيئة المطلقة وهذا هو المراد من قوله لا كالا شياء ومن هذا

على

وَعَنْهُ شَيْءٌ بِحُجَّتِهِ وَتَعَالَى

على معنى قوله ومعنى الشيء الساتر وذلك لان الشيء اذا كان معنى  
الفاعل يكون معناه من قام به المشيئة فلا نزاع في وجوده  
وكذا حال المسمى وجوده اذا صرف المطلق الى الكامل اعني  
ما يتعلق به مشيئة الله تعالى فانه موجود البتة **وفي** ان  
الشيء ومعنى الشيء انبائه فكانه اشار بهذا الى ان الشيء مقدر  
في الاصل بمعنى اتحاد الشيء على ما بيننا **ولما اجمل** فيما قبل  
الصفات السلبية ارا ان يفضلها بعض التفصيل فقال  
لا جسم لانه متركب ومتعين وكل من ذلك من ما رأت الحروف  
هذا لما عليه اهل الحق **وفيه** مراد على المجسمة القايلين  
بانه جسم بمعنى مركب. **واما** ما ذهب اليه بعضهم من انه تعالى جسم  
بمعنى انه موجود او قائم بنفسه فانما يقع الرد عليه من جهة  
عدم اذن الشئ في الاطلاق **واعلم** ان قوله لا جسم له محتمل  
ان يكون بياناً لقوله لا كالا شياء ولذا ترك العاطف ويؤيد  
بيان معنى الشيء بعد اثبات والتقيت اتمل. **ولا عرض** لانه  
العرض محتاج في وجوده الى غيره والله تعالى غني عن العالمين  
**واما** المسمى من شئ الجوهرية لان استحالة اطلاقه عليه  
تعالى ليست كاستحالة اطلاق الجسم وان كان بمعنى الموجود  
او القائم بنفسه لانه مخالف للحرف واللغة ولما اشتهر من الاطلاق  
**واما** اطلاق الجوهر بمعنى الموجود القائم بنفسه ونعني الذات  
والحقيقة فهو اصطلاح شائع بين الحكماء فمنها ما يوجد في  
كلام بعضهم اطلاق لفظ الجوهر على الواجب تعالى **وفي كلام**



ابن الكرام ان الله تعالى احدى الذات احدى الجواهر ومع هذا فلا ينبغي ان يتجوز على ذلك لانهما معاملة التصاري من انه جواهر واحد ثلاثة اقسام لا حدة له اي لا نهاية له لان ذلك من خواص الكميات والله تعالى متزه عن ذلك ولا ضدية وذلك لان التضاد انما يتصور فيما يتوارد على المحل والله تعالى متزه عن ذلك في **الكشاف** ليس له عند معناه ليس له شيء يضافه سبحانه بل له ما في السموات والارض كله قانتون **وقل** يظن الله الضدين معقون وفسر هذا قوله تعالى ويكونون عليهم مناداً **والحق** ان ذلك باعتبار ان يعون الرجل يضاد عدوه ويتنافى به باعتنا له عليه ولا ندله اي ليس له مثل مناد اي محاصم من تذبذب اذا تقرر وناذرت الرجل خالفته خص بالمخالفة في الافعال المتماثل في الذات ولا مثل له اي ما يشترك في تمام الحقيقة **واما ما روي عن الامام رضي الله** تعالى عنه من انه يقول ان الله ماسية لا يعلمها الا هو فليس يصحح اذ لم يوجد في كنيته ولم ينقل من اصحابه العارفين بذهبه ولو ثبت فمعناه انه يعلم نفسه بالمشاهدة لا بدليل وخبر وان له اسما لا يعلمه غيره فان ما قد يقع سؤاله عن الاسم وليس معناه ان له تعالى مجانسة للاشياء **والكل قد فرغ** من الصفات النبوية والسلبية شرع في اثبات صفات ثبوتية زائدة على ما سبق من الصفات ونزعم بعض الظاهرين ان لاصفة لله تعالى **وقد** ما ذكر من الصفات محجج بان لا طريق لنا الى معرفة الصفات

سوى

## سوى الاستدلال بالافعال والنزول عن التقايص فلا يدل

شيء منها على صفة زائدة على ما ذكر **والجواب** ان الاستدلال لا طريق سوى ما ذكره اليسر للشرع طريقاً قوياً ومراطاً مستقيماً واليه اشار الامام رضي الله عنه الملك العلام **وقل** يد ووجه ونفس كما ذكر الله تعالى في القرآن بقوله يد الله فوق ايديهم وقوله بل يداه مبسوطتان وقوله ويبقى وجه ربك وقوله كل يوم مال لا وجهه وقوله تسلم ما في نفسي ولا اعلم ما في قلبك حكاية عن عيسى عليه السلام **وفي بعض** الشيخ من ذكر ان النفس والوجه فهو له صفات اي ما ذكر صفات له تعالى الا اننا لا نقول ان له يد الخلق الجارحة وكذا الحال في الباقي بل نقول ان له يد لا كايدينا ونفرض تفصيلاً الى الله وهو معنى قوله بلا كيف وهو معق قولهم قبول الظواهر لا روي عن احد ان الكيفية مجزولة والبحث عنها يدعة ولا يقال ان يدعة قدرته ونعمته اي مجزولة عنها لانه لما ظهر النعمة **فان** كما يدل اليد بالنعمة لا يلام نسبة الخلق اليها في قوله تعالى ما منعك ان تتجود لما خلقت بيدي قل بل يلام فان معناه حينئذ الله اعلم خلقت ملتبساً بشعبي وذلك لان الله تعالى ذكر خلق آدم وخلافته في معرض تعداد النعم على انه يمكن ان يقال ايضا ان قوله يد قدرته ونعمته توزع للايات يعني لا يقال ان يدعة قدرته كما في مثل قوله خلقت بيدي ولا يقال ان يدعة نعمته كما في مثل قوله تعالى يد الله فوق

سوى الاستدلال بالافعال والنزول عن التقايص فلا يدل

copyright

versity



أيديهم وذلك لأن فيه أي في القول بالتأويل أنبطال  
الصفة التي ذكر على بقولها الكتاب وموتول أهل القدر  
وممن يضيف القدر إلى نفسه ويدعي كونه الفاعل  
والمقدر وهم المعتزلة ولذا قال ولا اعتراض عطف  
على القدر ببيان ما لا **و** إنما استعملوا القدرية لأن القدر  
على ما صرح به الخطابي باسم لما صدر من فعل القادر  
كالهدم والنشر والقيض سماً لما صدر عن فعل المصادم  
والتأثير والفايض فهم لما نسبوا أفعالهم الصادرة عنهم  
إلى أنفسهم هو قدرية فلا اشكال في التسمية حينئذ **فان**  
**قلت** هذا الوصف لا يدخل له حملاً وجه التعرض  
**قلت** في التعرض أيما إلى ذمهم وبطلان زعمهم وقد  
ورد في صحاح الأحاديث لعنت القدرية على لسان سبعين  
نبياً ولأن فيه إشعاراً ببقية عموم صفة الخلق فيه أنبطال  
الصفة كما مر **اعلم** أن أمثال هذه الصفات كثير في  
القرآن مثل العين والجنب واليمين إلا أنه رضي الله عنه  
أكتفى بما يوصي إليها من قوله كما ذكر الله تعالى في القرآن ولكن  
نبد صفة بلا كيف استدل من قوله ولا يقال إن يده  
قدرته ولا يذكر الوجه والتفسير لأنه ليس لها تأويل ظاهر  
كظهور تأويل اليد وعضبه المذكور في القرآن في قوله  
وعضب الله عليهم وقوله غير المغضوب عليهم وقوله ومن عمل  
عليه غضبي ورضاه المذكور في القرآن أيضاً في مواضع انتهى

من ذلك

## وَقَدْ كَرِهْنَا أَنْ نَقُولَ

من ذلك قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه وقوله لقد  
رضي الله عن المؤمنين إلى غير ذلك من صفاته تعالى بالكيف  
على الوجه الذي بينا في نظائرها وليس أرحم من أراد  
الانتقام وترك الاعتراض **فان قلت**  
فما وجه تخليصها بالذكر من بين الصفات المذكورة في  
القرآن ولما يكتف بالاشارة المستفادة في قوله كما ذكر في  
القرآن كما اكتفى في الباقي على ما بينا **قلت**  
ها فان الصفات كثير ذكرها في القرآن ولا كذلك سائر  
الصفات المبروكة ثم لما صرح ببطلان أصل عظم للمعتزلة  
شرع في أنبطال أصل آخر للصفاة القابلية بقدم المتيقن  
وإن لحادث الحوادث تتوقف على استقراءات متعاقبة وكل  
سابق شرط للآتي فقال خلق الله الأشياء لا من شيء أي من  
غير سبق مادة ومحملاً أن يكون معناه خلق الله الأشياء من غير  
أن يكون الشيء قد دخل في خلقها فيبطل أصل آخر للصفاة  
اعني ثبات العقول وأسناد الحوادث في علم العناصر إلى عاشرها  
فيكون أشارة إلى أن الأشياء كلها مستندة إليه تعالى من غير  
واسطة على ما هو اعتقاد السلف وبه يبطل زعم المعتزلة  
في قولهم تباه شرقة الصمد في إيجادها فقال على ما سياتي  
في تفصيله أن شاء الله تعالى ولما كان خلق الأشياء لا من شيء  
يقضي مخلوقية الأشياء قبل أن يخلق قال وكان الله عالماً  
في الأزل بالأشياء التي تحدث قبل كونها حدوثها وقوله



الى بطلان ما زعمت الاشاعرة من ان القضاء هو الارادة  
 الاولية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدرة  
 ايجادها اياها على قدر مخصوص وتقدر معين في ذواتها  
 وافعالها وذلك لان المشيئة حينئذ يفتى عنها مما اما القضاء  
 فلانه عين الارادة التي هي عين المشيئة واما الايجاب على  
 قدر مخصوص فلانه راجع الى تعلق القدرة المتخصص بالمشيئة  
 وان كان المشيئة صفة من شأنيها التخصيص اغنت عنها  
 ايضا وقد يقال ان الله تعالى اذا اراد شيئا ان يقول له كن  
 فيكون فهناك شيان الارادة والقول فالارادة قضا  
 والقول قدر وفيه ما قدر عرفت والظاهر ان قوله بلا كيف  
 يتعلق بالقضاء والقدر من جهة المعنى وان كان لا يساعده  
 اللفظ وتخصوله ما قاله الامام ابو جعفر الطحاوي رضي  
 الله عنه حيث قال اصل القدر ستر الله في خلقه لم يعلم على  
 ذلك تلك مقرب ولا يبي مرسل والتميز والنظر في ذلك  
 ذريعة الى الخذلان وسلم الخصال ودرجة الطغيان فالحذر  
 كل الحذر من ذلك نظرا او فكريا وسوسة فان الله تعالى  
 طوى علم القدر عن انامه وكفاهم عن مكرامه **والقضاء**  
**والقدر** نوع تفصيل فيما روت اصبغ من بناته من قصة  
 الشيخ مع الامام علي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه  
 فتا سب تحقيق هذا الكتاب ومن ارادة فليطلب في شرح  
 المقاصد ولما اؤتم ظاهرا قوله وكان الله علما في الارزاق

بالاشياء

وقد شهد سبحانه وتعالى

بالاشياء قبل كونها ان علمه بالاشياء بعد كونها انما يرد ذلك  
 العلم وتحدث بعد زوال ذلك فيلزم منه تغير في علمه  
 وكونه محلا للتوعدت شرع في تحقيق المقام على وجه تدفع  
 ذلك فقال يعلم الله المعدوم في حال عدمه معدوم  
**واعلم** ان الله تعالى لما اشار في ضمن هذا الكلام  
 مع سابقته الى ابطال ما يقال من ان الباري سبحانه اذا اراد  
 العالم وعلم انه موجود في الحال فاما ان يستل ان علمه في الازل  
 بانه معدوم فيلزم الجهل والجمع بين اعتقادين متنافيين  
 واما ان يزول علمه في الازل بذلك فيلزم في زوال القدر  
**وقال** ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وتقدر  
 الا بطلان ظاهر فان الله تعالى علم في الازل وعلم وجوده فيها  
 لا يزال وقناؤه بعد ذلك فلهذا علوم ثابتة ازلا وابدا  
 لم يلغ فيها الا الجهل ولا الاعتقاد بالمتناهين فالمتفق على علم  
 الله المعدوم في حال عدمه معدوم ما علمه تعالى بان العالم  
 معدوم في الازل ويعلم انه كيف يكون اي اذ اوجده بقدر  
 وازادته وكذا يعلم الموجود في حال وجوده موجودا وذلك  
 بعلمه تعالى بوجود العلم في حال وجوده ويعلم كيف فناؤه  
**ثم اورد** ان يوضح هذا الاصل مثال اخر اظهر من الاول  
 بحجة في العلم انساني ايضا فقال ويعلم الشخص السامي  
 في حال قيامه قائما فاذا قدر فقد علمه قاعدا في حال اقعوده  
 من ان يتغير علمه ثم في هذا ابطال لما ذهب اليه جمهور من



الترمذي وهشام بن الحكم قاضو الحسبي البصري من المعتزلة  
 والعلمين ان الله تعالى في الازل انما يعلم المهيئات والحقايق  
 الكلية واما الاحكام المتصدقة بان هذا وجد وذلك  
 عدم فانما يحدث فيما لا يزال وكذا انصورات الجزئيات  
 الحادثة فذاته تقتضي كونه عالما بالمعلومات بشرط وقوعها  
 فتحدث العلم بها عند حدوثها ويروى عند زوالها وتحصل  
 علم اخر ولا يخفى بطلان هذا القول فانه يلزم منه ان لا يكون  
 البارئ تعالى في الازل عالما باحوال وجودات الحوادث فهو  
 تجهيل له تعالى ولو انهم ادعوا ان المحال هو الخلق عن العلم  
 الجاهل فلا يلزم من تجهيله تعالى لرد عليهم بانبات شمول  
 علمه تعالى للمكانات كلها او تحدث له علم بعد ان لم يكن له  
 عالما في الازل وعلى هذا فالمراد من التغيير زوال علمه وحصول  
 اخر لكن التغيير وكذا الاختلاف اي الانتقال من الجهل الى العلم  
 ما ظر الى قوله او تحدث له علم في الاحوال اي القول من حال الى  
 من الجهل الى العلم ومن زوال علمه وحصول اخر فهو تعميم بعد  
 التخصيص حدث في المخلوقين وعلمهم واما الحق سبحانه  
 فهو منزله عن ذلك في ذاته وصفاته ولا يختلج في وهم  
 احدا من معنى هذا الكلام ان علمه تعالى متعلق بالتغيرات  
 من غير ان يتعلق علمه تعالى ليس بزمان يتعلق علمه بل يتعلق  
 علمه تعالى ليس بزمان يتعلق علمه بالزمانيات والتغيرات  
 انما هو في الزمانيات المخلوقة لا في علما الذي هو خارج

عن الزمان

## وَاللَّهُ مَعَهُ مِمَّا زُوِيَ

عن الزمان لان قوله حدث في المخلوقين منع هذه التغيرات  
 لان المتعلق ليس بمخلوق على ما عرفت والتغير ليس بحدث وكذا  
 النفسية التي تتعلق بها العلم كما يظهر من قوله يعلم الله المعلوم  
 في حال عدمه مع عدم ما لم **فما حكم بان التغيير والانتقال**  
**انما يحدث في المخلوقين** **سرعين** ذلك فقال خلق الخلق اي  
 الذي يصدر الخلق سليما من الكفر الذي ينشأ عنه وكذا خلقهم  
 سليما من الايمان الذي يطولوا به بعد ان صاروا اهلا  
 لذلك في دار تكليفها ثم خاطبهم بالايمان اذا بلغوا اوان  
 العلم ولذا جازيهم وامرهم بذلك **ولخصاهم عن الكفر واما وانية**  
**ليمتثلوا باختيارهم** وينتهي تقديرهم فكفر بعد ذلك من  
 كفر بفعله الاختياري والحق ومحموده وذلك لاكار  
 منه انما هو بخلاف لان الله بسبب عدم توفيقه اياه وامرهم  
 امن بفعله الاختياري واقراره باللسان وتصديقه  
 بالجنان فيه اشعار بان الاقرار كان من الايمان على ما ياتي  
 تحقيقه ان شاء الله تعالى كل ذلك بتوفيق الله اياه ونصرته  
 ولا بد من ذلك الى ان قوله بفعله يشعر بدخول الاعمال  
 ايضا على خلاف ما عليه مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه  
 فان ذلك باطل فان قوله ذلك كناية عن الاختيار على ما  
 اشترفا اليه واما الايمان مع ان المناسب لقوله وامرهم  
 ولخصاهم هو تقديم الايمان لانه لاحظ فيه تاخيرا لايمان في  
 قوله سليما من الكفر والايمان **فان قل** فلم قدم الكفر

هذا هو



سالك قل و لان السلامة من الكفر امر متيسر  
 اخبر ذرية ادم من ضلبيه الذرية نسل الرجل فقوله  
 قلت راوها الثانية يا ابي كما في تقضيت من الذرية غفوق التفريق  
 لان الله ذرية في الارض وانما اخبرهم في ادى مدة موت  
 الكلب بالفتح في الصور وحياة الكلب بالفتح الثانية فجعلهم  
 عقلا مستقلين الخطاب مخاطبهم بلا امهال فقال الست  
 بربكم وفي الفا اشارة الى التكليف لا يباخر عن الاهلية  
 فافروا بالربوبية فقالوا ابلى شهدنا وكان ذلك منهم بما  
 في ذلك ثم انفسا نال الله تعالى تلك الحالة ابتلاء لهم من الغيب  
 فهم لو لدون بعد ذلك على تلك الفطرة الجبلية التي فطر  
 الناس عليها وهذا اشارة الى ما اختار في بعضهم في تفسير  
 قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها من انما العمد  
 الماخوذ من ادم وذريته فهو ما ذهب اليه جمع من المفسرين  
 وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه  
 قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عن معنى  
 قوله تعالى واذا اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذرياتهم  
 واشهد لهم على انفسهم الست بربكم قالوا ابلى شهدنا ان  
 يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فقال عليه  
 السلام ان الله خلق ادم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية  
 فقال خلقت هؤلاء الجنة وبعلا هك الجنة يعملون ثم مسح ظهر  
 فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء النار

الوقت ص

اهل النار

و قال الله سبحانه وتعالى

اهل النار يعملون ونحن نقول ان هذا الحديث وان لم يتناقض  
 لمضمون الآية الكريمة الا انه لا يكون تفسيرها لما وذلك لانه  
 تعالى قال من بني ادم ولم يقل من ادم وقال من ظهورهم ولم  
 يقل من ظهره وقال ذريتهم ولم يقل ذريته وايضا معنى قوله  
 تعالى ان يقولوا افعلنا ذلك كراهة ان يقولوا يوم القيامة  
 انا كنا عن هذا غافلين والعقلاء اليوم في دار الدنيا غافلون  
 عن ذلك فمن كفر بعد ذلك فقد بدل الفطرة فان  
 قلت فما تقول اذن في قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس  
 عليها لا تبدل خلق الله قل متعني لا ينبغي ان تبدلوا تلك  
 فطرة لا ينبغي ان تبدلوا تلك الفطرة وغير تغيير مقتضاها  
 قال عليه السلام كل عبادي خلقت حقا فاجتالهم الشياطين  
 اي استأصلتهم عن دينهم وامرهم ان يشركوا بي غيري ومن امن  
 بعد خروجه الى دار التكليف وصبر ورته اهلا فقد ثبت عليه  
 وداوم زمانا يعتد به واليه يشير قوله تعالى فاستقم  
 كما امرت فان قلت هذا يناقض قوله او لا خلق  
 الخلق سليما عن الكفر والايمان الى اخره قلت قلت اننا  
 الى الحد على وجه يندفع به المتأفة فليتنب له ولم يجبر احدا من  
 خلقه على الكفر ولا الايمان بحيث لا يمكن له مباشرة اسباب  
 اختيار الكفر والايمان لان ذلك يناقض غرض التكليف وفيه  
 رد على الجبرية القائلين بان العبد بمنزلة جماد لا اختيار له  
 في الكفر ولا في الايمان وسيجي تحقيق المقام على وجه تفصيل



به شبهتهم ان شاء الله العلام **فان قلت** ما تقول  
 فيها قيل في تفسير قوله تعالى واذا اخذنا مناسككم ورفعنا فوقكم  
 الطور الحامية من ان موسى عليه السلام جاءهم بالالواح فزادوا ما  
 فيها من التكليف الشاقة فابوا قبولها فامر الله جبريل  
 فقلع الطور فظلل الله فرقهم وقال لهم موسى ان قبيلكم ما فيها  
 والا التي عليكم فقبيلوا فانه يفهم منه الخبر في الالمان **قلت**  
 انكم حصلوا بعد هذا القسر والاحمال بما انا اختياريا او كان  
 في الامم السابقة مثل هذا الالمان فيكون قوله ولم يجبر احد  
 من خلقه مخصوصا بهذا الامة على انه ينسب من التقرير  
 الذي ذكرنا وحينئذ لا يرد النقض بصلبكم في العرب في  
 ان امرهم اما السيف واما الاسلام ولا خلقه اي الا مؤمنا  
 ولا كافرا بل خلقه سليما من كل من ذلك وهذا معنى قوله  
 ولكن خلقهم جمع الضمير نظرا الى ان احد في سياق التقييد شيئا  
 والالمان والكفر فضل العباد اي فعلهم لاختيارهم شيئا  
 على ان مباشرة اسبابه باختيارهم اي خلقهم متكتفين من  
 كسب الالمان والكفر وهو حال مقدرة استغنى فيها باللام عن  
 الضمير **فان قلت** ذكر في الفتاوى ان من قال الالمان  
 مخلوق فقد كفر فما وجهه **قلت** وجهه ما اشار اليه  
 ابو المعين النسفي من ان الالمان ليس كله من الله الى الصمد على  
 ما هو الخبر ولا من العبد الى الله على ما هو القدر بل من التوفيق  
 والاعطاء ومن جهة التكوين وهو غير مخلوق ويرد عليه

بان

وَقَوْلُهُ بَيِّنَةٌ وَتَعْلَامٌ

بان هذا الخبر في جميع افعال العباد فينبغي ان يكفر من قاله  
 بان فعل العبد مخلوق وقوله يعلم الله تعالى من يكفر وقوله  
 كفرة كما قرأوا ان من بعد ذلك عليه مؤمنا في حال الالمان  
 واجبة اشارة الى دفع اعتراض يرد على قوله ولم يجبر احد من  
 خلقه الخ وتقريره انه تعالى يعلم كفر الكافر فلا يمكن منه  
 الالمان بحد ذاته لانه لو امكن فاما ان ينسب ذلك العلم  
 فيلزم الجهل واما ان يزول فيلزم التقدير في صفة ودفع  
 بانه تعالى عالم بحد ذاته من غير ان يتعين علمه وصفته على ما عرفت  
 تحقيقه فيما قبل واشار بقوله واجبه وهو عطف على قوله علمه  
 الى ان الالمان بحجة الله دون الكفر وسيا في مزيد تفصيل  
 فيه **فان قلت** مل فيه اشارة الى بطلان الموافقة  
 المنسوبة الى الشيخ ابي الحسن الاشعري حيث يقول في التبيين  
 فمن ختم له بالالمان تبين انه كان مؤمنا من الابد وحيث  
 كان ساجدا للصنم معتقدا للآوات الباطلة ومن ختم  
 له بالكفر والعياذ بالله تبين انه كان كافرا من الابد  
 وحيث كان مصدقا بالله ورسوله **قلت** لا فان المسلم  
 القائلين بايمان الموافقة الى الالمان واليه قول الى اخر الحق  
 واول منازك الاخرة يعنون ان ذلك هو المبحى لا معنى ان  
 ايمان الحال ليس بايمان وكفره ليس بكفر ليكون قوله يعلم الله  
 يكفر في حال كفره كافرا وداله **ولم يلزم** يكون الالمان في  
 من افعال العباد اذ اذا ان يتم ذلك الحكم فقالا وجميع افعال



العباد من الانس والجن والملك والحيوانات العجم فكانه اراد من  
 العبد المملوك من الحركة والسكون وانما فسد الافعال بالحركة  
 والسكون لان جميع افعال العباد لا تخلو من الحركة والسكون  
 فبقسما لان الافعال الاختيارية كلها فحق الصوم والامتناع  
 عن المناهي غير خارج عنها فكانه اراد بالحركة ما يتم الابنية  
 وغيرها وما ما يكون دفعه مثل تبدل الصورة الموقوتية  
 الى الماسية لوبا لعكس الظاهر انه ليس من الافعال الاختيارية  
 كتبهم على الحقيقة فيه اشعار بطلان ما زعم الاشاعرة من  
 ان معنى الكسب مقارنة الفعل لقدرة العبد واداته من  
 غير ان تكون لها تاثيرا ومدخل في وجوده سوى كونه محالاة  
 فان ذلك ليس كسب على الحقيقة والكسب الحقيقي ما ذهب  
 اليه محققوا مثل السنة والجماعة من ان المؤثر في فعل العبد  
 مجموع خلق الله واختيار العبد الاول فقط ليكون جبرا كما  
 زعم الاشعري ولا الثاني ليكون قدرا كما زعم المعتزلة وذلك  
 لانعلم بالوجودان الضروريان للعبد قصدا واختيارا في بعض  
 الافعال وان ذلك القصد ولا اختيار لا يكفي في جود ذلك  
 الفعل اذ قد لا يقع مع تحقق جميع اسبابه التي من العبد وقد  
 يقع من غير تحقق الاسباب التي من غيره فعلم ان الفعل حاصل  
 عقيب ارادة العبد وقصد المجازم المصمم بطريق جبري  
 العادة والله يخلق عقيب قصد العبد ولا يخلق به دونه  
**وتحقيق ذلك** ان الارادة هي الصفة التي تصارح

الفاعل

والمصنفه سبحانه وتعالى

الفاعل احد المتساويين ويخصص الاشياء بما هي عليه من الصفات  
 فلو لم يكن للشيء جميع والتخصيص مدخل منا يلزم ان يكون الارادة  
 المحصول الفعل فلا يكون اذا فرق بين الافعال الاختيارية  
 والاضطرارية التي تستاق اليها **فان قلت**  
 الارادة في الحيوان شوقه الى حصول المراد ولا يدعوا الى  
 تحصيله لما يعقل او يعقل من ملائمته فلا يلزم عدمه  
 الفرق بين الاختيارية والاضطرارية التي تستاق اليها لان  
 المراد بالاختيارية ما يكون مع صحة تعلق الارادة به  
 ببعض تعلق القدرة به ايضا والفعل قد يكون متعلقا الارادة  
 بالقصد دون القدرة لا يرى ان الكفار قصدا والذكي  
 النبي عليه السلام فلم يقدروا على ذلك مع سلامة الاسباب  
**قلت** الارادة عندنا معانها اهل السنة غير مشروطة  
 باعتقاد الملائمة او تحيلها لا يرى ان العارفين التسع اذا  
 عن له طريقان في الافضا الى الجاه يختار احدهما ولا يتوقف  
 في ذلك الاختيار على اعتقاد الملائمة بل لا يتصور في تلك  
 الحالة سوى الجاه واما الكفار فقد وجد منهم القصد والارادة  
 بالمعنى الذي ذكرنا لا انهم تعالى لم يخلق عقيب قصدهم واداء  
 لاه الخلق عقيبه عادي لا ضروري كما عرفت وهو لا يتاخر في  
 القدرة لا يرى ان ما علم الله خلافه واداه فان ذلك  
 مقدر ووقع به التكليف اتفاقا **فان قلت**  
 ينقل الكلام الى القصد فان كان مخلقه تعالى يلزم



الخبر وان كان يكسب العبد يلزم النفس قلنا قصد القصد  
 عين القصد او انه ليس من الموجودات الخارجية فلا يبط  
 النفس في مثله ولا يخفى عليك ان مثل هذا النفس وان لم يمكن  
 لبطاله بغيرها ان التطبيق الا انه يسلم ان لا يحصل للعبد  
 قصد بالفعل ضرورة توقعه على المقصود السالفة التفسير  
 المتناهية ولا يمكن وجود ذلك من الانسان فالتعويل  
 على الجواب الاول. واما ما ذهب اليه بعضهم في تحقيق المقام  
 من ان الحق ما قاله بعقوبة الدين من انه لا خير ولا تقوى  
 ولكن امرين امرين لانت مبنى المبادي المقربية لا فعال  
 العباد على قدرتهم واختيارهم والمبادي البعيدة على العجز  
 والاضطرار فان الانسان مضطرب في صورة مختار كالقلم  
 في يد الكاتب والوتر في تنق الحائط فلا يخفى ما فيه من المسئلة  
 المذهبة لمعتزلة فانهم يقولون بان المبادي البعيدة على  
 عجز العبد واضطراره وذلك لان الاقدار والتكليف من الله  
 عندهم والله تعالى خالقها وذلك لان فعل العبد ممكن  
 في نفسه وكل ممكن مقدور والله لان قدرته شاملة للممكنات  
 باسرها ولا شيء من مقدور الله يواقع بقدره العبد المستعلا  
 لاستماع اجبتهم اذ قدرتين موثرتين على مقدور واحد  
 فان قيل اللازم من شمول قدرته تعالى ان يكون فعل  
 العبد مقدور الله تعالى فعلى دخوله تحت قدرته وجواز  
 تأثيرها فيه وقوعه لها نظر الى ان الله لا يمتنع ان  
 واقع

## ومما كسبه سبحانه وتعالى

واقع لها يلزم المحال قلنا جواز وقوعه لها مع وقوعه بقدره  
 العبد يسلم جواب المحال فهو محال وفيه نظر لان جواز وقوعه  
 لها مع وقوعه بقدره العبد ليس مستعلا لذاته حتى يحل له الوقوع  
 به واما هو امتناع بالغير ومما ييا لافعال كماله المشيئة الله  
 وعلمه وقضايه وقد روي لما مر اننا قلنا **ولما** بين افعال العباد  
 مطلقا فمثل حال بعض الافعال المختصة بالمكلفين فقال  
 والطاعات التي يقصد بها تعظيم ذي العلاء ومخالفة الهوى  
 كلما كانت واجبة بامر الله تعالى يجوز ان يكون قوله مما كانت  
 واجبة منصوبا بتقدير اعني ويجوز ان يكون خيرا لقوله والطاعة  
 بل هذا الذي لا يتوهم ان غير الواجب لا يكون بامر الله  
 ثم ان امر الله يتناول امر رسوله لانه صلى الله عليه وسلم لا  
 يامر من عند نفسه وما يطق عن الهوى **فان قلت**  
 بعض الطاعات قد تكون غير واجبة بل مندوبة ولهذا  
 ذكر الامام رضي الله عنه في كتاب الوصية بان الاعمال اي  
 الاخرية ثلاثة فريضة وفضيلة ومعصية ففسر الفريضة  
 بما فسر الطاعة ههنا وفسر الفضيلة بما ليست بامر  
 الله ولكن تحسنته ومحسنة ورمناه **قلت للمراحم**  
 بالوجوب الثبوت واما ما ذكر في كتاب الوصية فهو مبني  
 على جعل الامر للوجوب وتحسينه ورضاه وعلمه وبقدرته  
 وقضايه والحمية في الاصل ميل القلب من الحب استعير لجهة  
 القلب ثم اشتق منه الحب لانه اصلا محبة الله للطاعة



ارادة اكرام العبد بها واستعماله فيها والاثابة على ذلك  
وفي هذا قول من دعم ان المحبة ترادف الارادة كما نقل عن  
الاشعري والمفلا يكون التخصيص المحبة بالطاعة وجهه  
والرضا عندنا ترك الاعتراض وعند المعتزلة عبارة عن  
الارادة ولهذا قالوا ان الكفر ليس مراد الله تعالى لانه  
لا يرضى الكفر لعباده ونقل عن الاشعري موافقة المعتزلة  
في ذلك فيرد عليه النقص بقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر  
الانهم لان يقال المراد من العباد المؤمنين واما المعاصي  
التي هي فعل حرام مقصود بعينه مع العلم بحرمة فعلها  
واقعة بعلمه وقضايه وتقديره ومشيئته لا تحبته ولا يرضاها  
لما عرفت من معنى المحبة والرضا ولا يامر الله تعالى  
لا يامر بالفحشاء والمنكر **فان قلت** فما تقول في قوله  
تعالى امرنا مترفينها ففسقوا فيها اليس معناه امرنا متعصمينا  
بالفسق ففسقوا **قلت** بل معناه متكامترفينها  
او امرنا بم بالطاعة فجاءوا بالفسق بدلها والانبيا  
عليهم السلام مترهون عن الصغار عدا خلافا للمعتزلة واما  
الصغار يسموا في جائزة عليهم الا الصغار التي تلحق صاحبها  
بالاراذل كسرقة لقمة والتطيف بحبة وعن الكبار  
مطلقا وفيه رد على الحشوية القائلين بجواز صدور  
الكبر عدا وعن الكفر فيه رد على المارقة من الخوارج  
لما قولهم تعالى وانهم عندنا من المصطفين المصابين

فان

### وقصة من سجدوا

فان قوله المصطفين وقوله الاخيار يتناول جميع الافعال  
والقول لصحة الاستثناء اذ يجوز ان يقال فلا من المصطفين  
الا في كذا ومن الاخيار لا في كذا فدل على ان الانبياء كانوا  
من المصطفين الاخيار في كل الامور فلا يجوز صدق وصدق  
عنهم **فان قلت** الاصطفا لا ينافي صدق والذنب بدليل  
قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا  
فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن  
الله ذلك هو الفضل الكبير فقسم المصطفين الى الظالم  
والمقتصد والسابق بالخيرات **قلت** والضمير في قوله  
فمنهم راجع الى العباد لا الى المصطفين لان عوده الى اقرب  
المذكورين اولى ولا يخفى عليك ان كونهم من المصطفين هو  
الاخيار لا ينافي صدق والذنب عنهم يسموا او مع التوبة  
**مثلا** كان ما هنا احتجاج المخالفين بقصص الانبياء  
نقلت في القرآن او الاحاديث والاثار وتلك القصص قد  
على صدق والذنب عنهم في زمان النبوة اشار الى جوابه اجمالا  
بقوله وقد كانت تثبت منهم زلات وخطايا يعني ان المنقول  
منها بطريق الاحكام لا نسلم نبوته واما الثابت بالكتاب  
والسنة المتواترة فجوابه انها زلات وخطايا وهم  
مستقرون وان معنى فان الزلة قبل من الصغار يتعلل من غير  
قصد اليه منها ولكن يوجد القصد الى مثل الفعل لانه مواخاة  
من قولهم زل الرجل في الطريق اذا لم يوجد القصد الى الطريق



ولا الى الثبات بعد الوقوع ولكن وجد المقصد الى المشي  
 الطريق والخطا جمع الخط بمعنى الذنب وثو فعل من اركاه  
 الصواب فصار الى غيره ويسمى فاعله فخطيا ولما الخاطي  
 فهو من بعد ما لا ينبغي **فان قلت** نقل مقتضى ما ذكرت  
 ينبغي ان لا يسمى ما صدر من الانبياء ذنبا كما في قوله تعالى  
 ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ولا طمعا والمافح  
 لهم الاعتراف بذلك كما في قصة نعم عليه السلام **قلت**  
 لعل ذلك لعظمه عنهم وعندكم الا ترى ان حسنات الابرار  
 سيئات المجرمين ولا استحالة في الواحد على الزلة لانها لا تخ  
 عن نوع نقصير يمكن للكلف الاحتراز عنه عند التثبت ولهذا  
 شرعت الكفاية في القتل الخطا جزاء على ذلك التثبت وكذا  
 على الخطا فانه وان خط عن لامة لم يخط عن الانبياء لعظم  
 قدرهم كما قال عليه السلام اشدا الناس بلاء الانبياء ثم  
 الاوليا ثم الامثال فالامثال ولما ثبت عصية الانبياء عليهم  
 السلام على وجه عام افر د بالذكر عصية نبيينا محمد صلى الله عليه  
 وسلم منوها لشيانه ورفع المكانة فقال **ومحمد صلى الله عليه**  
**وسلم جيبته** لقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني  
 يحبكم الله فانه اذا كان متابعه عليه السلام محبوبا من  
 الله تعالى فكيف نفسة كذلك بالاولى **وعبد** لقوله  
 تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا **وكي** تسميته  
 عليه السلام بالعبد من الشرف والنبات زيادة المفضاض  
 به تعالى

وقته سبحانه وتعالى

به تعالى ما ليس في تسمية ابراهيم عليه السلام بالخليل صلوات  
 الله تعالى عليه فان اختصاص العبد بالمولى فوق اختصاص  
 الخليل بال خليل ولهذا انما يؤخذ على الخليل وتخرج راس  
 العبد بال خليل ورسوله لقوله تعالى محمد رسول الله ونبوته  
 لقوله تعالى النبي اولنا لمؤمنين من انفسهم واما المباحث المتعلقة  
 بالرسول والنبي فقد اسلفناها في صدر الكتاب وصفته  
 اي محمدا لقوله عليه السلام ان الله اصطفى كنانة من  
 ولد اسمعيل واصطفى قريشا من كنانة واصطفى من قريش  
 بني هاشم واصطفاني من بني هاشم والصفي ما يصطفيه  
 الرئيس لنفسه من المعتم **فمن شاع** في صفاته السلبية  
 فقال **ولم يعبد الصنم ولم يشرك بالله** طرفه عشرين  
 في الجاهلية واما قوله تعالى ليس اشركت ليحيطن عملك فورد  
 على سبيل الفرض والتقدير تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك  
 بان قد حطت اعمالهم فلا دلالة على وقوع الشرك **ولم يشرك**  
 صغيرة قطعها ولا كبيرة وطمطلقا واما ما روي من انه  
 عليه السلام لما اشد عليه اعراض قومه عن دينه فمضى  
 ان ياتيه من الله ما يقرب به اليهم ويستميل قلوبهم فاتر الله  
 تعالى عليه سورة النجم فلما اشتغل بقرايتها قرا بقوله  
 افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى تلك الغر  
 العلامتها الشفاعة ترجى فاناه جبريل عليه السلام  
 وقال تلوون على الناس هالم ائمة عليك فحزن النبي صلى الله عليه

في الجاهلية



وَسَلَّمَ فَقَالَ لَسَلِيَتِهِ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ  
إِلَّا أَفْأَمَقَ لِقَى الشَّيْطَانِ فِي مُنْقِبَتِهِ فَيَنْسُخُ اللَّهُ مَا يَلْقَى الشَّيْطَانُ  
ثُمَّ يَحْكُمُ اللَّهُ أَيْمَانَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ فَالْجَوَابُ عَنْ تَقْدِيرِ رَجُلٍ التَّمَنَّى  
عَلَى الْقِرَاءَةِ أَنَّهُ مِنَ الْقَاءِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ قَرَأَ هَذِهِ  
الْعِبَادَةَ الْمَنْقُولَةَ وَخَلَطَ صَوْتَهُ بِصَوْتِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ حَتَّى ظَنَّنَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَرَأَهَا كَمَا فِي الْمَوَاقِفِ وَسَيَرِدُ  
عَلَيْهِ بَانَ أَبَدًا هَذَا الاحْتِمَالُ بِخَالِيَا لَوْ تَوَقَّعَ عَلَى الْقُرْآنِ وَلَا  
يَنْدَفِعُ بِقَوْلِهِ فَيَنْسُخُ اللَّهُ مَا يَلْقَى الشَّيْطَانُ ثُمَّ يَحْكُمُ اللَّهُ أَيْمَانَهُ  
لأنه محتمل أن يكون هذا ايضا من القاء الشيطان وظلمه  
ويمكن أن يجاب عنه بان المراد من النسخ ازالة قراءة ما يلقي  
الشيطان ولا شك ان قوله فَيَنْسُخُ اللَّهُ مَا يَلْقَى الشَّيْطَانُ  
الاية قد قرأه عليه الصلاة والسلام طول حياته ولا يجوز  
تقريره عليه السلام على الخطأ في تلك المدة نعم هذا الجواب  
مستند فم بقره تعالى في سورة الجن فانه يسئلك من بين يديه  
وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا أَي حرسًا من الملائكة بحرسونه من إخطاف  
الشياطين وتخالطهم اللهم سمعنا الا ان يقال ان هذه الاية  
وكلها ثبتت بعد تلك الواقعة **وقلت جاب**  
**ايضا بان قوله** تلك لغزائيق للعلاج كان من القرآن  
واريد بالفرائيق الاصنام لكنه استفهام انكار وحذف منه  
ادانته فالمعنى ان هذه المستحققات ليست كما تدعوها قوت  
الشقاغة منها وفيه بحث لان الوصف بالغى عن هذا

التوجيه

وَقَدْ سَمِعْتُمْ بِهَذَا وَنَحْنُ

التوجيه يا أيها الذين آمنوا لا ان يقال الوصف بالنظر الى زعم الكفرة  
او على سبيل التمسك افضل للناس بعد رسول الله صلى  
الله عليه وسلم قيل الماحسن ان يقال بعد الانبياء لكنه  
اراد البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبي الا انه لا يبد  
مع ذلك من تخصيص عيسى عليه السلام اذ لو اريد كل  
بشير يوجد بعد نبينا لانتقض بعيسى ولو اريد كل بشر يولد  
بعد لم ينفذ التفضيل على الصحابة ولو اريد كل بشر هو موجود  
على وجه الارض لم ينفذ التفضيل على الطائعين ومن بعدهم  
ولو اريد كل بشر يوجد على وجه الارض في الجملة انتقض بعيسى  
عليه السلام **ويمكن** ان يقال المراد من الناس امة النبي عليه  
السلام فان الكلام في فضل الامة بعده عليه السلام مرويه  
الاثر المروي عن ابن عمر رضي الله عنهما كنا نقول ورسول الله  
صلى الله عليه وسلم حتى افضل امة النبي عليه السلام بعده ابو بكر  
ثم عمر ثم عثمان **وقلت جاب** التفضيل بعيسى عليه السلام  
لانه وان كان تابعا لدين نبينا عليه الصلاة والسلام  
الا انه لا يقال له الامة في القرن الا يرى ان لو طاك كان  
تابعا لابراهيم وهارون لموسى وليس احدهما الامة للاخر ابو بكر  
عبد الله بن عثمان بن ابي قحافة الصديق لانه صدق  
النبي صلى الله عليه وسلم في النبوة من غير تلغم وفي المعراج  
من غير تردد وسمي عتيقا لانه عليه السلام قال من اراد  
ان ينظر الى غنيق من الناس فلينظر الى ابي بكر تولى الخلافة



يوم الثلاثاء الثلاث عشرة خلت من ربيع الاول وموت في يوم  
مات فيه النبي صلى الله عليه وسلم وكان مولده بمكة بعد  
الليل بستين واربعه اشهر لا اياما ومات بالمدينة ليلة  
الثلاثا لثمان بقين من جمادى الاخرة ومدة خلافته ستان  
واربعه اشهر ثم غمّرت الخطاب الفاروق اسلم سنة ست  
من النبوة وقيل ستة خمسين بعد اربعين رجلا وحدى عشرة  
امراة ويقال به ثم الاربعون وظهر الاسلام يوم اسلامه  
وسمي الفاروق لذلك وقيل لما سمي فارقا لما روي  
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان منا فقا خاتم يهوديا  
فدعى اليه يهودي الى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يردعا المنا فقا الى  
كعب بن الاشرف ثم انما احكما الى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فحكم لليهودي فلم يرض المنا فقا وقال نتحاكم الى عمر  
رضي الله عنه فقال لليهودي قضى لي رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فلم يرض بقضايه فقال عمر للمنا فقا كذلك قال نعم  
فقال مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل فاخذ سيفه ثم خرج  
فضرب عنق المنا فقا حتى مات فتر جبريل فقال ان عمر  
فرق بين الحق والباطل فقال ان عمر فرق بين الحق والباطل  
فسمي الفاروق وموازل خليفة دعي بامير المؤمنين طعته  
ابو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة بالمدينة يوم الاربعاء  
لاربع بقين من ذي الحجة ثم عثمان بن عفان ذو النورين  
لانه عليه السلام روجه اول رقية ولما مات روجه ام

عليه السلام

كلشوم

### وقوع سنة ست وخمسة

كلشوم استخلف اول يوم من المحرم قتلة الاسود العجيني  
اهل مصر ثم علي بن ابي طالب بن عبد المطلب بن عبد مناف  
وهو اول من اسلم من الذكور في اكثر الاقوال استخلف يوم قتله  
عثمان وهو يوم الجمعة وصربه عبد الرحمن بن عليم المرادي  
بالكوفة صبيحة الجمعة ومات بعد ثلاث ليال من ضربته  
**وقيل** ان الترتيب المذكور ما عليه السلف الصالحون  
رضي الله عنهم والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما  
حكموا بذلك واما الدلائل المنقولة في الكتب من الطرفين  
فتما مضى ثم في ترتيب التفضيل اشارة الى ترتيب الامامة  
بما على ان ذلك هو الاصل وان كانا مائة المفضول مع وجوب  
الفاضل عابدين لله تعالى كايين على الاعتقاد الحق الثابت  
المطابق للواقع لانه العبادة لا تنفع بدون الاعتقاد وهو في  
ذلك كايون مع الحق في عبادة الله وليس في عبادة الله مطمع  
غير الحق وما امروا به ليعبدوا الله مخلصين له الدين  
وفي هذا دفع ومن يقوم ان تفاوتهم في التفاضل على الوجه  
الذي ذكرنا انما كان باعتبار ان بعضهم لم يكن على الحق او  
قصر في معاملته مع الحق على ما يزعم بعض غلاة الروافض  
مع ان منشأ الافضلية كثرة الثواب وهي قد تحصل بقليل  
من العبادة وقد لا تحصل بكثيرها وليس لاختصاص بكثرة  
الثواب موجبا الزيادة قطعا بل ظاهرا لانه الثواب فضل من  
الله تعالى كما عرفت فله ان لا يثبت المطمع ويثبت غيره بتوابعه

في الامامة



عن تلك الامة قال عليه الصلاة والسلام الله الله في امتها  
 لا تغدوهم غرضا من بعدى فمن غداهم فبعضي اخيم ومن  
 ابغضهم فبعضي ابغضهم جميعا لانفرت بيبتهم بحب البغض  
 وبغض البغض كما فعلت الروافض ولانك كراحد من اصحاب  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الامم فان ذلك نتيجة  
 المحبة كيف وقد ورد في الحديث  
 الصراح والايات الصراح من منافعهم وشاعت الآثار  
 في مراتبهم ولما الروافض ولا سيما الغلاة منهم فان لهم  
 هيا الفات في بغض البغض من الصكابة والطمع فيهم بنا  
 على حكايات واختراعات لم تكن في القرون الثلاث فإياك  
 والاصفا اليها فانها تضل الأحداث وتختار الوطاس وان  
 كانت لا تفرق بين له استقامة على سوا الصراط فان  
 قيل يزعمون ان الوقيعة فيهم بالطمع والتقسيم  
 بدعة ومثالة وخروج عن مذهب الحق وهم كنوانه  
 يتقايرون بالسنان ويتقايرون باللسان بما يكره وذلك  
 وقية قلنا معا ولهم ومحاسنهم كانت مجرد نسبة  
 الى الخطا في الاجتهاد وتقدر على قلة التامل وقصد الى الرجوع  
 الى الحق ومقاتلتهم كانت لارتفاع التباين والعود الى الله  
 والاجتماع بعد ما لم يكن طريق سواه وبالمجمل فلم يقصدوا الا  
 الخير والصلاح في الدين واما القوم فلا معنى ليمسك اللسان  
 منهم الا التماون بفتنة الدين الباطلين انفسهم والويل

الثاني

وصية الله سبحانه وتعالى

في نصرة المكرمين بعصبة خير البشر ومحبته ولا تكفر اي  
 منكم معاشر اهل السنة والجماعة بالكفر من الكفا  
 قال الشاعر  
 وطائفة قد اكفروني بحكم وطائفة قالوا مني ومنيت  
 وهو العربي الفصيح واما التكفير فاما شاع استعلا له في اذالك  
 مستلما بدين من الذنوب وان كانت كثيرة اختلفت  
 الروايات في الكبر فممن ابن عمر رضي الله تعالى  
 عنها انه عليه السلام قال الكباير الاشواك بالله وعقوق  
 الوالد من وقتل النفس واليمين الغنوس وزاد ابن عمر  
 في رواية قذو المحصنة والزنا والغرار عن الرخف والسحر  
 واكل مال اليتيم والاحاد في الحرم غير انه لم يذكر من الغنوس  
 وزاد ابو هريرة اكله الربا وزاد علي رضي الله عنه السرقة  
 وشرب الخمر وقيل كل ما كان مفسده مثل مفسدة شئ  
 ما ذكره وقيل كل ما توعده عليه الشارع مخصوصه وقيل  
 كل مفسدة اجبر عليها العبد في كبره وكلما استغفر عليها  
 فهي صغيرة لقوله عليه السلام لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة  
 مع الاستغفار واعلم ان هذه الاختلافات بحسب احوال  
 السائلين انما شاع لانه صلى الله عليه وسلم لم يقرض المحضر  
 في شيء من ذلك ولم يعرب به كلامه فان قلت  
 في رواية ابن عمر رضي الله عنهما الحكم كلي اذ اللام في الكفا لا تستغفر  
 منك يغيد المحضر كما في قولهم المنطوق فيه اذا كان اللام لا تستغفر

الاول



**قلت** الاستغراق غير صحيح ههنا لا يغلو ما ان يراد  
 ان كل واحد من افراد الكبار كل واحد من هذه الخصال او  
 مجموع هذه الخصال وانما كان فهو فاسد **وان قلت**  
 وههنا احتمال اخر وهو ان يراد مجموع الكبار هو مجموع  
 هذه الخصال ومقابلها الجوع يقتضي تقسام الاحاد  
 على الاكاد **قلت** ليس لك معنى الاستغراق وانما معناه  
 تناول الافراد على الانفراد فاذا تعدد الاستغراق ولا معنونه  
 تعين ان يكون الجنس ثم فيه رد على الخواارج القائلين بان  
 صاحب الكبيرة بل الصغيرة كما فرما على ان كل معصية كفر  
 ونسكوا بالنصوص القاطعة بكفر المعصاة لقوله تعالى في تارك  
 الحج ومن كفر فان الله غني عن العالمين وقوله عليه الصلاة  
 والسلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر ونحن نقول الحقيقة  
 الايمان على ما سياتي هو الاقرار والتصدق فلا يخرج  
 المؤمن عن الاتصاف به الا بماضافية والتعبير على ترك الحج الكفر  
 استنظام وتعليق في الوعيد عليه وكذا الحديث الوارد في  
 ترك الصلاة على انه يجوز ان يكون المراد الاستقلال واليه  
 اشار بقوله رضي الله عنه فيكون جوازا على الاجمال عما نسكوا به  
 ولا تزيل عنهم اي من مرتكب الكبيرة اسم الايمان كما ازاله المعتزلة  
 متمكين في ذلك بما روى ابو هريرة رضي الله عنه لا يرضي  
 الرازي حين يرضي وهو مومن ولا يرضي الجرحين بالشرب وهو مومن  
 فان ظاهر ما على ان صاحب الكبيرة ليس مومن والجواب

ان المراد

**ومما يستحقه وعاء**

ان المراد بالمؤمن الكامل في ايمانه او ذوا من عذاب الله  
 وتسميه اي المسلم المذنب مومنا حقيقة ولا تسمية منافقا  
 كما ذهب اليه الحسن البصري رضي الله عنه فانه ذهب الى ان  
 الفاسق منافق فان اقامه على المعصية المفضية الى العذاب  
 يدل على انه كاذب في دعوى تصديقه بما جاء به النبي عليه  
 السلام لا يرى ان من اعتقد في هذا الجرحية لم يدخل  
 فيه يده **والجواب** انه وان كان يخاف  
 العذاب لكنه يزجوا بالرحمة وبما مل توفيق التوبة او يلهيه عن  
 اجل العقوبة وعاجلا للذة خلا فحديث الجرح **والجواب**  
 وقوله ويجوز ان يكون مومنا فاستغراقه اشارة الى  
 الجواب عما تمسكت المعتزلة من ان الفاسق ينافي الايمان  
 لقوله تعالى فمن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون  
 فانه تعالى خص الفاسق على الكافر فيكون كل فاسق كافرا وتفر  
**الجواب** ان يقال ان الايمان على ما سياتي لا  
 ينافي الفسق **واما في** لاية فالمراد الكاملون في الفسق والمصح  
 خطوطها لا يصح على ظاهر الحقيق **سنة** سواء كان في الحضر  
 او في السفر وقد اشتهر الخبر في ذلك فجاز الزيادة على الكتاب  
 وروي عن الامام رضي الله عنه انه قال ما قلت حتى جابني  
 فيه مثل هذا **وقد** دخل عليه ابن حنيفة وهو فقي فقال قتادة  
 انت من القوم الذين اتخذوا دينهم شعيبا قال لا ولكني افعل

في كتابه



الشيخين واجب الحنين واري المسح على الخفين قال قتادة  
 أصبت فالزم ثلاث مرات. وسئل روي عن مالك أيضا  
**فان قيل ذكر في كتاب الوصية**  
 ان المسح على الخفين واجب فما وجه ذلك قلت المراد ان  
 اعتقاد ان جوازها واجب بدليل المقام فان علم الكلام لا يثبت  
 فيه الا على العقائد **وذكر** بعض المحققين  
 من الفقهاء ان للتقدم حالتين ظهور القدم واستتارها بالخط  
 فثبت قراءة النصب في قوله تعالى وارجلكم غطاء على الموصل  
 على كمال الظهور وقراءة الجرة غطاء على المسحوق على حاله  
 الاستتار بالحف عملا بالدليلين **واغترض عليه**  
 صاحب المجمع في شرحه بان المسح على الحف لا يكون ما سجد على  
 الرجل لا حقيقة ولا شرعا اما حقيقة فظاهر واما شرعا فلان  
 الحف جليل ما ناعا من سريته الحديث الى التقدم فثبت القدم على  
 ظهرها ربهما السالفه على اللبس وما حصل بالحف يكرمه المسح  
 فصل هذا لا يكون المسح على الرجل لكونها طاهرة لرجلها  
 حدث. ولا يخفى عليك ان القراءة اثنتين من رتبة النصبين المستملين  
 فيكون ان يكون المراد بقراءة النصب الاقدام وبقراءة الجرة  
 الاخفاف مجازا. ووجه التجوز في طلاق الرجل على الحف التماثل  
 يقال مشيت فاصاب وجالي ثبت واما ما كان خفه نعم هذا التماثل  
 باطل لقوله تعالى الى الكعبين لان المسح لم يضره ثمة غايية  
 في الشرع والتراخي مجمع تروحة سميت بها لاستراحة القدم  
 بعد كل

بعد كل صلاة اربع ركعات في ليالي شهر رمضان سنة لا شقة  
 وثموا موافق لما روي الحسن عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنهما  
 لانه واظف عليها الخلف الراشدون والنبى عليه السلام بين  
 العذر في ترك المواظبة مع الجماعة وثم مخافة ان يكتب علينا  
**والاضاف** ما روي ان عليه الصلاة والسلام خرج ليلة  
 في رمضان فصلى بهم عشرين ركعة واجمع الناس في الليلة الثانية  
 وخرج فصلى بهم فلما كانت الثالثة كثر الناس فلم يخرج وقال  
 عليه السلام عرفت اجمعاء لكن خيت ان يفتحن عليكم وكان  
 الناس يصلون فرائد الى ايام عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه  
 ثم تقاعدوا عنها فرائد ان يجمعهم على امام واحد فجمعهم على ابي بن  
 كعب رضي الله عنه وكان يصلي خمس ركعات **وقرئ**  
 زعمت الروافض انهما اخترعة عمر والصلاة خلف كل سيد  
 وقا جر من المسلمين كجارية لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف  
 كل نبي وقا جر لان علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة واهل  
 الاهواء والبدع من غير تكبير اذ الربو والفسق والبدعة الى حد  
 الكفر واما اذا ادى فلا كلام في عدم جواز الصلاة خلفه  
 والمعتزلة وان جعلوا الفاسق كما قرأ غير موافق لكتهم يجوزون  
 الصلاة خلفه لما ان شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا  
 وجود الايمان تنفي التصديق والاقرار والاعمال جميعا  
**اعل** ان قول الامام رضي الله عنه محتمل معني اخر وانه تجوز  
 الصلاة خلف كل نبي وقا جر مبان على الايمان لقوله عليه السلام



لأنه من الصلاة على من مات من أهل القبلة **فإن قلت**  
قد يقع إرادة المعنيين معا بان يراد مطلق الصلاة خلفه كذا  
وقا جرحا كان أو ميتا غائبا أن الصلاة خلفه ما تحقق على وجهين  
**قلت** لا إرادة البر والفاجر حقيقتان في الحال اعني الحي  
ومجازان فيما كان اعني الميت فليزم الجمع بين الحقيقة والمجاز  
فما حمل على عموم المجاز مكلف **فإن قلت** امثال هذه المسائل  
انما هي من فروع الفقه فلا وجه لاجراءها في اصول الكلام وان  
اراد انه اعتقاد حقيقة ذلك واجب فهذا من اصول على ما مر  
في جميع مسائل الفقه كذلك **قلت** لما كان مقصود الكتاب  
مختصرا على بيان عقائد أهل السنة والجماعة نبه على نبذ من  
المسائل التي يمايزها أهل السنة من غيرهم مما خالف فيه المعتزلة  
او الشيعة او الملاحدة وغيرهم من أهل البدع والاهواء لانه  
لما كان المناسبات المتغيرة عن بيان نفس العقائد لكن المباح  
لا يتكلمون في مثله ولذلك ترى أكثر مسائل هذا الكتاب  
كانه عقدان فتمت ثبوت لأبيه ولا نقول نحن ان المؤمن لا ينضم  
الذنوب بل انما يضره الكفر فقط وكذا لا نقول بسا عليه انه  
لا يدخل النار وانما الداخل عليها هو الكافر فقط على ما ذهب  
اليه المرجئة ومنهم مقاتل بن سليمان متمسكين في ذلك بالامان  
الدالة على اختصاص العذاب بالكفار نحو قوله تعالى ان اقادوا حي  
اليمان العذاب على من كذب وتولى وقوله تعالى ان الخزي  
اليوم والشوق على الكافرين **والجواب**

تخصيصها

## ومما سئل عن

تخصيصها بالعذاب الموتى والخزي الشرم بهما وبين  
الادلة الدالة على وعيد الفتاق وكذا لا نقول لانه ايا المؤمن  
المذنب يخلد في النار كما ذهب اليه المعتزلة والخوارج ومنكروا  
بالايات الدالة على الخلود المتساو للكافر وغيره مثله قوله  
تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نارا جحيم خالدا فيها ولا  
يجوز ان يراد من الخلود المكث الطويل لانه حقيقة في الدوام  
لقوله تعالى وما جعلنا البشر من قبلك الخلد مع ان الله قد جعل  
لكثير منهم المكث الطويل ولانه متساو للكافر والموجود في حقه  
التأبيد **والجواب** ان المراد مطلق المكث الطويل  
سواء كان متين حقيقيا ومجازيا وسواء كان مع التأبيد كما في حق  
الكافر وبدونه كما في حق الفتاق وفي قوله تعالى وما جعلنا البشر  
من قبلك الخلد انما جعلناه على الدوام لقربة المقام وان كان  
فاسقا طول عمره ولكن بعد ان يخرج من الدنيا مؤمنا وقوله ولا  
نقول ان حسناتنا مقبولة ثواب عليها البتة كما ذهب زعمت  
المعتزلة وكذا لا نقول ان سيئاتنا مغفورة كقول المرجئة وهذا  
بيان لقوله تعالى لا تنصروا الذنوب وانه لا يدخل النار  
**فإن قلت** فما بال المعتزلة يعمون بالمرجئة أهل السنة  
والجماعة **قلت** انهم رضي الله تعالى عنهم لما فوضوا  
الامر الى الله تعالى ان شاء يعفو وان شاء يعذب يجعلهم مرجئة  
من الارواح بمعنى انه تاخير الامر وعدم عزم بالعقاب والثواب  
وعن هذا قيل ان باخينة من المرجئة ولكن نقول استدل



من قوله ولا تقول ان المؤمن لانقره الذنوب مع ما عطف عليه  
من عمل حسنة بجميع شرائطها المعبرة شرعا خالية تلك الحسنة عن  
العيوب المفسدة كالرياء والعجب واما ارتكاب الكبائر فليس يفسد  
الطاعات على اصلها ولم يطلها بالارتداد حتى خرج من الدنيا  
على تلك الاعمال فان الله لا يضيع عمل عامل من ذكرا وانثى بعضكم من بعض  
ولو تبدى النار فضلا منه غير وجوب عليه ولا استحقاق منه لله  
للمنصوص الدالة على ان الله لا يضيع اجر من احسن عملا لقوله  
تعالى اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكرا وانثى بعضكم من بعض  
وما كان من السيات دون الشرك والكفر سواء كانت صفة  
او كبيرة ولم يثبت عنها صاحبها حق مات مؤمنا على تلك السيات  
فانه في نسبة الله تعالى ان شاء الله تعالى بالشارع له وان شا  
عفى عنه ولم يقد به بالشارع بفضله **وهذه** المعتزلة الى  
انه لا يجوز المغفرة للكبار يريدون التوبة والمراجعة الى الله لا  
يجوز تغذيه لما عرفت من مذهبهم لنا قوله تعالى ان الله لا  
يقفون لشرك به ويفقر ما دون ذلك لمن يشاء فان ما عدا ذلك  
الشرك داخل فيه ولا يمكن التقييد بالتوبة لانه الكفر مغفور  
مهما قيل من تساوي ما بقي عنه العفوان وما ثبت له وذلك  
وذلك لا يليق بكلام عاقل فضلا عن كلام الله تعالى **فان**  
**قلت** لا يمكن ان يكون الكفر مغفورا مع التوبة لان حقيقة  
للمنقرة التوبة وترك اظهار المار والمواخاة على ما هو ثابت  
ومع التوبة اعني الايمان بربك والكفر بالكلية فلا يبقى حتى يغفر  
واما

## ومع الله سبحانه وتعالى

واما المغفرة بالنسبة اليه ترك التوبة لما سلف منه وما مضى  
مفترقا لا يقع القطع عليها سواء **قلت** ان الايمان  
هو الكيفية الحاصلة في النفس واما كونه قد اشرك فباني كونه  
قد زنى او شرب الخمر وترك المواخاة عليه لا يكون الاعلى بتدبير  
التوبة **فان قلت** كيف يبقى كونه قد اشرك وقد ورد في  
الاحاديث الصحاح ان الاسلام يحجب ما سلف **قلت** الاسلام  
يحجب الكفر بذاته على ما بيننا وحجب ما عداه عنغفرة الله على ما  
هو مضمون هذه الآية الكريمة واما المزيل ومن غلبت عليه كمال  
في الحسنة اشعارا بان السيرة ينبغي ان لا يعملها عامل عن قصد ولذا  
قال تعالى من عمل صالحا لم يلقه نفسه ومن اسه فليها والرياء اذا  
وقع في عمل من الاعمال **واعلم** ان الرياء الذي هو اراة تقع  
الدنيا بهل الاخرة ضربان رياء محض ورياء تخطيط فالمحض  
ان يراو به نعم الدنيا لا غير والتخطيط ان يراو نعمها جميعا  
من ان لا يعملها للموارة الدنيا من المال والجاه ولا يريد  
من الناس شيئا من مدحة او سمعة او منقبة فانه ايضا رياء  
فليس الاعتبار بلفظ الرياء وان شققا من معنى الروية واما  
سعي هذا الاسم لان اكثر ما يقع يكون من قبل الناس ودروهم  
**فهم** اذا اراد من الله التعفف عن الناس  
والعدة على عباد الله تعالى فان ذلك ليس رياء الا ان  
التعفف ليس في كثر المال والجاه بل القناعة والثقة  
بكفاية الله تعالى ولقد قيل الرضا بالكفاي خير من الرضا



للاسران. وأما من أراد أن يكون له تعظيم عند الناس أو محبة عند  
المشايخ والأئمة ويكون قصده من ذلك التماس من تاييده مذهب  
الحق والرد على أهل البدع والنشر للعلم وحض الناس على العبادة  
وهو ذلك دون أن يقصد شرف الناس والدنيا الدينية  
فإن هذه إرادات سديدة دينيات حميدة لا يدخل في منها في باب  
الرياء إذا المقصود أمر الآخرة بالحقيقة ثم في قوله فإنه يبطل أجر  
إشارة إلى أن الرتبة لا يبطل بنفس العمل وذلك لأنه لا يلزم من  
بطلان الأجر بطلان العمل فإن صحة العبادة ليست عبارة  
عن ترتيب الأجر حتى تفوت بفواته بل عبارة عن الاجتهاد ورفع  
وجوب القضا. وكذلك العجب إذا وقع في عمل من الأعمال  
فإنه يبطل أجره قال عليه الصلاة والسلام ثلاث منكرات  
تختطف أجره وهو متبع وأعجاب المرء بنفسه **والعلم** حقيقة  
العجب استعظام العمل الصالح وتفصيله عند العلماء ذكر الصبر  
حصول اشرف العمل الصالح يعني دون الله وقصد العجب ذكره  
المعنى وهو أن يذكر أنه بتوفيق الله وأنه الذي شرفه وعظم  
ثوابه وقدره **وهو** الذي ذكر فرض عند دواعي العجب ونقل  
عند مسائله وقاب **فإن قلت** فقد سوى الربا والعجب  
من قارح في العمل **قلت** نعم مثل المن والاذى والعبادة  
والهتاهون لكن لما مرضى الله تعالى عنه إنما خصها لأنها  
الأمثل الذي يدور عليه معظم الباب والله أعلم بالصواب  
الآيات جمع آية أصلها آية كثره قلبت عنها الفاعلي غير

قياس

وقف الله سبحانه وتعالى

قياس من أوى إليه فسميت المعجزة آية لأنها توقيها الله عند  
الاستدلال على النبوة أو يؤوي منها النبوة ومدق من ظهرت  
في عليه **وعنه** **قل** إنما أعشى البلافة  
وسمى لها طائفة من كلمات القرآن المتبصرة عن غيرها بفضل  
لأنها منزل يا وى إليه القاري وقد تطلق الآية على الحكم الشرعي  
أيضا لأنه يا وى إليه في الحادثة للأنبياء جمع بني ورواسان المعجزة  
الله إلى الخلق لتبليغ ما أوتي من الله ما خرد من النبوة وهو لا يرقا  
مكانة ومنه ما في الحديث لا تقبلوا على النبي أي لا أرض المرتفعة  
أو من النبي يعني الطريق لكونه وسيلة إلى الحق فالنبوة على هذا  
كالأبوة مصدر لأب كالعزومة وجوز أن تكون مأخوذة من  
النبأ وهو الخبر لأنبأ به عن الله فالنبوة حينئذ المروءة لقلب المعجزة  
وأوامم الانعام والكرامات جمع كرامة وهي اسم من الأكرام  
وقد تحق معنى التزل يقال حمل إليه الكرامة أي التزل للآوليا  
جمع الولي وهو الصادق بالله ومقتاته المواظب على الطاعات  
المتجنب عن المعاصي وكرامته ظهور أمر خارق للعادة من قبله  
غير مفاد لدعوى النبوة فخرج بهذا المعجزة ويقولنا من قبله  
خرج الاستدراج وتأكيده كذا بين **كما روي** إن سئل  
دعا لأهواران قصير عيسى العور أصحصة فصارت عينه المصححة  
عورا ويسمى إهانة وقد تظير الخوارق من قبل عوام المسلمين  
تحليلهم من الحق والمكاره وتسمى معونة وقد خرج ذلك  
أيضا لهذا القيد هذا ما عليه جمهور المسلمين وانكره

٢٧



المعتزلة لا يعين ان يجازا الكرامة منافي للاعجاز او من شوطه  
 عدم تمكن الغير من الايمان بالمثل بل يقتضي البحث يدعي عند  
 القدر انه لا ياتي احد مثل ما اتيت به **والجواب**  
 ان المنافي هو الاتيان بالمثل على سبيل المعارضة ودعوى النبي  
 انه لا ياتي مثل ما اتيت به احد من المصدقين لانه لا يظهر مثله  
 كرامة لولي او معجزة لنبي اخر **وقد استدلوا** ايضا على  
 انطوائ الكرامات بقوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا  
 الا من ارتضى من رسول **والجواب** تخصيص الرسول  
 بالملك والاطهار بما يكون بغيب واسطة وكرامات الاوليا  
 بالاطلاع على الغيبات اما يكون تلقيا من الملائكة كاطلاعا  
 على حوالا اخرة بتوسط الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولا  
 يخفى على ذي خيرة هذا الجواب لا يساعده السياق المعنى  
 قوله فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ايجسا اذ  
 لا حاجة لحفظ الملك من تخليط الشياطين **والاولى**  
 ان يقال المراد من الغيب القيامة او المراد من الاطلاع ما  
 يكون بطريق الوحي لنا على قلوبنا ما ثبت بالنص من قصة  
 مؤمن عند ولادة عيسى وعند دخول زكريا عليهم وقصة اصحاب  
 الكهف وقصة صاحب ليمان **فان قيل** كان الاول  
 انما صا النبوة عيسى او معجزة لذكرنا والثاني لمن كان نبيا  
 في زمن اصحاب الكهف والثالث لسيما ان عليه السلام قلنا  
 سياق القصص يدل على ان ذلك لم يكن لقصد تعذيبهم في دعوى

النبوة

وحسن المجازة وتعالى

النبوة بل لم يكن لذكرنا علم بذلك ولذلك سأل وقال اني لك  
 هذا ونحن لا ندعي الا جوا زهوا والخوارق من بعض الصالحين  
 غير مقرونة بدعوى النبوة ولا مسوقة لقصد تضديق بني  
 ولا نرضنا تسغيته ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته  
 واما الذي يكون لاعدايه من الامور الخارقة مثل ان ليس عليه  
 اللعنة وقضا حاجاته كثيرة اعلاما لا ينظر الذي سأل من  
 الله تعالى وفرعون والمراد فرعون موسى ضعب بن الرتياني  
 وقيل ابنه الوليد وفرعون يوسف الرتيان وكان بينهما اكثر  
 من اربعة سنين **ومن جمل**ة قضا حاجاته انه وقع  
 على قومه سنة بسبب انه لم يجز النيل على المنعم المعتاد فاستغا  
 ثوا اليه من البلاء فدعا جري على ما يمتنون ومنها ما روي ان  
 موسى عليه الصلاة والسلام لما ضرب لبني اسرائيل طريقا في  
 البحر يربكا قال فرعون انا ايضا اجعل لكم هذا الطريق ليس  
 فاتبهم بمجنوده فغشيهم الموج فاغرقوا جميعا والدجال  
 المراد الدجال الاكبر الذي يخرج في اخر الزمان **عن**  
**النواس بن سمعان** عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 قال يا ايها الدجال على قوم فيدعونهم فيؤمنون به وليس يحيون  
 له فيا من السماء فقطروا الارض فتنبت فتروح عليهم سارقتهم  
 اطول ما كانت ذرا ثم ياتي القوم فيدعونهم فيردون عليه  
 فيستصرف عنهم فيصحبون مملين ليس يديهم شي من موالم  
 كذا في جامع الاصول **وفي مسند الامام**



## وَقَدْ بَيَّنَّا بَيِّنَاتٍ وَنَعَاهُ

وَزَادَ وَيَقْتُلُ نَفْسًا ثُمَّ يَحْيِيهَا هـ ثُمَّ فِيمَا ذَكَرْنَا لَأَمَامَ الْبُحْثِيفَةِ الْهَاتَا  
 إِلَى أَنْ يَأْتِيَهُ الدَّجَالُ لَيْسَ خِيَا لَا نَحْضًا وَتَوْبَتَا صَرْفًا كَمَا زَعَمَ  
 ابْنُ الْحَرَمِ وَالطَّحَاوِيُّ وَغَيْرُهُمَا مِنَ الْعُلَمَاءِ بَلْ هُوَ مُؤَرَّخٌ مُحَقَّقٌ يَقْضِي  
لَهَا حَاجَاتِ أَعْدَائِهِ اسْتَدْرَاجًا لَهُمْ وَبِتِلْكَ الْمَوَاسِينِ مَا رَوَى  
 فِي الْأَخْيَارِ عَلَى مَا بَيَّنَّا أَلَمْ لَا نَسْمِعُهَا آيَاتٍ فَأَنَّمَا تَكُونُ لِلْأَنْبِيَاءِ  
 وَلَا كَرَامَاتٍ ضَرُورَةً إِنَّهَا لَا تَكُونُ إِلَّا لِلْأَوَّلِيَاءِ وَلَكِنْ نَسَمِعُهَا  
 وَقَدْ حَاجَاتُهُمْ فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْمُسْتَعْدِّ عِنْدَ الْعُقُولِ الْقَاضِيَةِ قَضَا  
 حَاجَاتِ أَعْدَائِهِ دَفْعَ ذَلِكَ وَبَيَّنَّ الْحِكْمَةَ فِيهِ بِقَوْلِهِ وَذَلِكَ  
 لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقْضِي حَاجَاتِ أَعْدَائِهِ اسْتَدْرَاجًا لَهُمْ وَعَقُوبَةً  
 لَهُمْ كَمَا قَالَ تَعَالَى سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَلَمْ يَلْمِزْهُمْ أَنْ  
 كِيدَ مِنْهُنَّ وَالْحِكْمَةُ فِي هَذَا اسْتَدْرَاجُ أَنْهُ إِذَا بَسَّطَ اللَّهُ  
 تَعَالَى لَهُمُ الرِّزْقَ فَيَغْتَدُونَ فَيُظَنُّونَ أَنَّهُمْ قَضَوْا عَلَى الْغَيْرِ مِنْ  
 عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ فَيَزِدُّوا ذُوقَ طَعْنَانَا وَكُفْرًا فَيُصْحَقُونَ بِذَلِكَ هـ  
 لِأَخْذِ الشَّدِيدِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ  
 يُخَالِفُونَ بِأَنَّهُمْ لَنُغْلِبَنَّ أَنْفُسَهُمْ لِيُزِيدُوا وَهُمْ أَوَّلُهُمْ عَذَابٍ مُهِينٍ  
 وَذَلِكَ كَلِمَةٌ جَائِزَةٌ لَا يَسْقِطُ فِي الْعَقْلِ وَقَوْعُهُ فَقَوْلُهُ وَكَأَنَّ  
 اللَّهَ خَالِفًا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ وَرَازِقًا قَبْلَ أَنْ يَرْزُقَ نَوْعٌ تَأْيِيدٌ  
 لَهُ وَأَنَّمَا لَمْ يَذْكُرْ مَا سَمِيَ مَعْرُوفَةً عَلَى مَا مَرَّ بِنَايَةِ لِنْدَرَةٍ وَقَوْعُهَا  
 عِلْمُ شَيْئٍ عَمَّا وَاللَّهُ تَعَالَى يُرِيدُ فِي الْآخِرَةِ الْمُؤْمِنُونَ مِنَ الْجَنَّةِ  
 وَفِي بَعْضِ النُّسخِ فِي الْجَنَّةِ فَيَكُونُ خَالِئًا مِنَ الْفَاعِلِ لِأَمْرِ الْغُفْرَانِ  
 لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَعْقُولٍ بِأَعْيُنِ رُؤُسِهِمْ لَا يَبْصُرُهُمْ إِذْ لَانْتِزَاعِ الْخَطْمِ  
 فِي ذَلِكَ

فِي ذَلِكَ وَهَذَا مَوْهَبُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ وَخَالِفُهُمْ فِي ذَلِكَ  
 الْمُعْتَدِلَةُ وَلَيْسَ تَزَاعُمُ فِي الْأَنْكِنَا فَالتَّامُّ الْعِلْمِيُّ الَّذِي عَلَى  
 ضَرُورِيَا وَكَذَا الْإِتْرَاعُ لَنَا فِي مُنْتَعِجِ النَّسَامِ ضَوْفٌ مِنَ الْمَرْيِ  
 فِي الْعَيْنِ أَوْ اتِّصَالُ الشَّعَاعِ الْخَارِجِ مِنَ الْعَيْنِ بِالْمَرْيِ وَأَمَّا  
 مُحَلُّ التَّرَاعُ أَنَا إِذَا عَرَفْنَا الشَّمْسَ مِثْلًا نَحْدًا وَرَسْمَ مِثْلٍ إِنَّهَا  
 كَوَيْتٌ لَهَا رِيضٌ بِهَا لَذَاتُ كَانَ نَوْعًا مِنْ لَادِرَاكٍ ثُمَّ إِذَا  
 ابْصَرْنَاهُ وَغَمَضْنَا الْعَيْنَ كَانَ نَوْعًا آخَرَ فَوْقَ الْأَوَّلِ ثُمَّ إِذَا فَتَحْنَا  
 الْعَيْنَ جَعَلْنَا نَوْعًا آخَرَ مِنَ الْأَدْرَاكِ فَوْقَ الْأَوَّلِينَ نَسَمِعُهَا  
 الرَّوِيَّةَ وَآلِي هَذَا الْمَعْنَى إِشَارٌ بِقَوْلِهِ بِأَعْيُنِ رُؤُسِهِمْ فَمِثْلُ هَذَا  
 الْحَالَةِ الْأَدْرَاكِيَّةِ هَلْ تَتَلَقَّى بِذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى مِثْلَهَا عَنِ  
 الْجَهَةِ وَالْمَكَانِ وَالْأَفْضَاقِ فَقَوْلُهُمَا وَهُمْ يَنْكُرُونَهَا زَائِعِينَ أَنْ  
 الرَّوِيَّةَ لَا تَمُكِّنُ بَدُونَ الْمُقَابَلَةِ وَالْجَهَةِ وَلَا يُمْكِنُ ذَلِكَ فِي حَقِّهِ  
 تَعَالَى وَإِشَارَةُ الْأَمَامِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى الْجَوَابِ بِقَوْلِهِ **بَلَا**  
 نَسِيئَةٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ مَعْنَى خَلَوْهَا عَلَى الشَّرَاطِطِ وَالْكِيفِيَّاتِ  
 الْمُعْتَدَةِ فِي رُؤْيَا الْأَجْسَامِ وَالْأَعْرَاضِ لَا مَعْنَى خَلَاوِ الرَّوِيَّةِ  
 أَوْ التَّرَاوِي عَنْ جَمِيعِ الْحَالَاتِ وَالصِّفَاتِ عَلَى مَا يَفْهَمُ رَبَّابُ الْجَهْلَالِ  
 فَيَقْرَضُونَ بَابَ الرَّوِيَّةِ فَقُلْ مَوْلَى فَعَالِ الْعَبْدِ وَكُشِبُ حِجَابِ الْكُتَابِ  
 فَبِالضَّرُورَةِ تَكُونُ وَاقِعَةً بِصِنْفَةٍ مِنَ الصِّفَاتِ فَتَكُونُ بِكَيْفِيَّةٍ  
 وَكَذَا الْمَرْيِ بِحَاشَةِ الْعَيْنِ لَا يَدْرِي أَنْ تَكُونَ لَهُ كَيْفِيَّةٌ مِنَ الْكَيْفِيَّاتِ  
 وَالْمَادَّةُ كَرَامًا مُفَصَّلًا إِشَارَةُ الْأَمَامِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نَجْمٌ لَا  
 بِقَوْلِهِ وَلَا يَكُونُ بَيِّنَةً وَبَيِّنٌ خَلْفَهُ مَسَافَةٌ إِلَى الْإِيمَانِ فِي اللَّفْظِ

بَيِّنَاتٍ

Copyright

University



التصديق افعال من الامن والهمزة اما التصديرة او التعدية  
حسب الامل كان المصدق صار ذا امن من ان يكون مكدوبا  
او جعل النيزا منا من الكذب والمخالفة وفي الشرع هو المقر  
باللسان ويكفي في ذلك مجرد التكلم ولا يحتاج الى اعلان  
قال الامام وغيره من المسلمين والكلام فيمن كان قادرا  
اذا العاجز كالآخر من موافقا ان علم ان اشارته المقرار  
لما ذكر وكذا المكر ولذا قالوا ان الاقرار ركن محتمل السقوط  
بخلاف التصديق والتصديق بالجمان بجميع ما علم بحجة به من  
عند الله بالضرورة اي بجميع ما اشتهر كونه من الدين بحيث  
يعلم العامة من غير افتقار في ذلك الى نظر واستدلال  
كوحدة الصانع ووجوب الصلاة وحرمة الخمر ونحو ذلك  
ويكفي الاجال فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب  
الصلاة عند الشك عنه وحرمة الخمر عند الشك عنه كان  
كافرا وهذه اي كون الايمان مجسوم التصديق والافتقار  
هو اختيار الامام رضي الله عنه واختاره الامام شمس الدينة  
وفتح السلام فمن صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار باللسان  
في غير امرين موثقا عند الله ولا يستحق دخول الجنة ولا  
النجاة من الخلود في النار فان قيل لو كان القول  
جزئا من حقيقة الايمان لما كان المكلف مومنا حقيقة  
الا حال التلظظ لا تنفقا القول ببدء قلت ببدء  
تسليم كون اسم الفاعل حقيقة في الحال دون الماضي يقول

ان

وَعَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

ان المؤمن بحسب الشرع اسم لمن تكلم بما يدل على التصديق الى  
ان يطرأ عليه واستدل الامام على دخول المقر ونحو  
تعالى قولوا امنا بالله وما انزل اليه انا الى قوله فان امنوا  
بمثل ما استتم به فقد اهتدوا وقوله وهدوا الى الطيب من  
القول وقوله بتبنت الله الذين امنوا بالقول الثابت في  
الحياة الدنيا وفي الآخرة وقوله تعالى اليه يصعد الكلم  
الطيب وقوله فان آمنتم بما قالوا اجنات تجري من تحتها الانهار  
وقوله عليه السلام قولوا لا اله الا الله تفلحوا وقوله امرت  
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله **روى** ان الامام  
لما تلا هذه الايات والا حديث علي بن صفيان حين جاءه  
للمناظرة في ذلك قال لقد وقعت في خلدي شيئا فسار جليلك  
فان قلت فعاضاف الله تعالى الامانة الى القلب في  
مواضع شتى منها قوله تعالى اذ ليك كتب في قلوبهم الايمان  
وقوله الامن اكرة وقلبه مطمئن بالايمان وقوله ولم تكن  
قلوبهم وقوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم **قلت** وهذه  
الآيات ونظايرها انما تقوم حجة على الكرامة الذين  
يكتفون في الايمان بمجرد الكرامة التي الشهادة لا علينا لان  
المراد من الايمان في تلك الايات التصديق ونحن لا نسكرو  
ذلك بل نقول لا بد في الايمان الشرعي من التصديق القلبي  
ايضا وايمان اهمل التماسك لا يكة واهمل الارض كاحاد  
الامة من الثقلين وكالمرسل لا يزيد ولا ينقص هذا هو اختيار



اما طهرمين واختاره كثير من العلماء ايضا وفيه رد على  
 الاشاعرة واستدل الامام ابو حنيفة رضي الله عنه على ذلك  
 في كتاب الوصية وقال لا يتصور نقصانها لان زيادة الكفر  
 ولا يتصور رد لا يتصور زيادته لا ينقصان الكفر وكيف يجوز  
 ان يكون الشخص في حالة واحدة مؤمنا وكافرا فيرد عليه ان  
 زيادة احد الضدين في المحل لا تستلزم نقصان الاخر في ذلك  
 المحل الا ان يخاص الثوب اذا زاد على ما كان عليه بان  
 اشتد في الكيفية لا يستلزم ذلك ثبوت السواد الناقص  
 ودعوى مرتبة البياض بالنسبة الى ما فوقها من مراتب  
 السواد مكابرة وعناد وانكار لوجود الكل المتكامل نعم يمكن  
 ذلك مبالغة لاحقيقة ومثله لا يليق ان يكون مسألة عليه  
 وقد وجه ذلك في شرح الوصية بان الكفر ضد الايمان  
 وهو التكذيب بالحق ولهذا قال الله تعالى الكفر بالايمان في  
 قوله فمن كفر بالطاعة ولو من بالله والمراد بهما المتدينين  
 والتكذيب واجتماع الضدين في محل واحد في حالة واحدة  
 محال ولا يخفى عليك ان هذا انما يستقيم ان لو كان  
 المراد من الطاعة ما سوى الله تعالى وما سوى ما يؤمن به  
 وليس كذلك على ان الكفر بالطاعة عين الايمان والمخلص  
 العرفان ولا استحالة في كون الشخص الواحد مؤمنا وكافرا  
 بهذا المعنى بل يجب ذلك ولهذا قال من قال شعرا  
 كفر وایمان یکدر کرند . . . . . مکرر کفر نیست ایمان نیست

الضمر

قوله هو

والظاهر

## في بيان ما لا يزداد ولا ينقص

والظاهر رضي الله عنه ان هذا الدليل الى ان المراد من قوله  
 الايمان لا يزداد ولا ينقص انما هو باعتبار المتعلق بغير ان  
 الايمان اقرار وتصديق بما علم بحجته به بالضرورة والكفر  
 عدم ذلك في بعض ما علم بحجته به كذلك قريادة الايمان انما  
 تتصور بان يكون بعض ما علم بحجته به متعلقا للكفر فيخرج  
 عنه ويدخل في متعلق الايمان ونقصانه بالعكس قال قلت  
 لاتراع في ان الناس متفاوتون في ملاحظة التفصيل كثرة وقلة  
 فتفاوت ايمانهم زيادة ونقصانا ويؤيده ما روي عن الامام  
 ابي حنيفة انهم اختلفوا في الجملة ثم ياتي في فرض بقدر فرض فكيف  
 يؤمنون بكل فرض خاص لا يقال السلام في غير عصر النبي عليه  
 الصلاة والسلام لاننا نقول الاطلاق على تفصيل الفرائض لكن  
 في غير عصره عليه السلام قلت اذا جاز فرض بقدر فرض  
 او اطلق على تفصيل زائد فالايمان انما هو اذعان ذلك المجموع  
 لان يكون الاول ايمانا وذلك زيادة عليه وهذا مثل قوله  
 رضي الله عنه في قراءة المصلي فانه اذا قرأ آية قتلك فرض  
 وان زاد عليها آية اخرى او آيات فالفرض هو المجموع لان  
 آية واحدة فرضا والبقية زيادة على الفرض وهذا ما قال  
 الامام في العالم والمتعلم انما ايماننا مثلا ايمان الملايكة  
 والرسول وقد علم ما ذكر ان لا يورود ما يقال من اننا لانسلم  
 ان التصديق القطعي لا يقبل التفاوت بل للميقين مراتب  
 من اجل البداهات الى اخفى النظريات وكذا لا يرد ما يقال

أيضا



من ان القول يكون ايمان النبي واخاذا لامتنعوا خلافا لاجماع  
 وذلك لان الاجماع انما اليقين لا في الملتحق فان قيل  
 التفاوت في اليقين لا يكون الاحتمال النقيض ولو تأمل بعد  
 وجه وهذا هو مراد الامام بقوله زيادة الايمان لا يكون الا  
 بنقصان الكفر الا ان يجوز النقيض كقوله لا يرى ان نية الكفر  
 كفر **قلت امسك** بل يجوز ان يكون التفاوت بالقوة به  
 والضعف بلا احتمال النقيض ولذا قال الخليل عليه صلوات  
 الله ولكن يعطين قلبه **وعن علي كرم الله وجهه** لو كشف  
 الغطاء ما ازدت يقينا فاشهد من طريق المعنوي ان اليقين  
 يقبل الزيادة **هذا** واما ما ورد من لايات الدالة  
 على زيادة الايمان فلعل المراد بها التفاوت في اليقين او  
 زيادة ثمرته واسراق نوره فانه يزيد بالطاعات وينقص  
 بالمعاصي والمؤمنون مستوون في الذي يجب الايمان به  
 وفي التوحيد وبيان ما اختلفنا من التحقيق ولكن متفاضلون  
 بفضل بعضهم بعضا في الاعمال اي الاخروية واما الدنيا وية  
 فلا مدخل لها في التفاضل وفيه رد على المعتزلة الزاعين ان  
 الاعمال جزء من الايمان حقيقة **والذي يدل** على ذلك انه  
 ان النقص والاجماع على انه لا ينفع الايمان عند معاينة هذا  
 ويستمر ايمان الناس ولا خلاف ان ذلك انما هو التصديق  
 والاقرار لا لاجمال هناك للاعمال واما استدلالهم عليه بقوله  
 اخبرنا كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فان جعل المؤمن  
 مقابل

في الرد على من سبى يوسف

مقابل الفاسق الذي يترك الاعمال دليل عليه وقوله عليه الصلاة  
 والسلام لا يزي في الدارين وهو مؤمن لا ايمان لمن لا امانة له  
 فليس يتاخر لان المراد من الفاسق الكافر والمحدث محمول  
 على التغليظ والمبالغة في الوعيد لقوله تعالى في تارك الحجة  
 ومن كفر فان الله غني العالمين وفي كلام المتأخرين من المعتزلة  
 ما يرفع التراجع حيث قالوا الاعمال معتد في الايمان الكامل  
 على ما ذهب اليه الشافعي والمحدثون ولا نزاع في انه رجوع من  
 مذهب الاعتزال والاسلام في العرف هو التسليم والالتزام  
 لا يراه الله تعالى فمن طريق اللغة يفرق بين الايمان والاسلام  
 وذلك لان لفظ الايمان ينبي عن التصديق ولفظ الاسلام  
 عن التسليم والانقياد ومتعلق التصديق يناسب ان يكون  
 هو النسبة الخيرية ومتعلق التسليم الامر والنواهي وهذا  
 المعنى ورد قوله تعالى قالت الاعراب من اهل التوراة ولكن  
 قولوا اسلمنا ولكن في عرف المشركة لم يكن الاسلام بلا ايمان  
 اذ لا يقتل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم ولا اسلام بلا ايمان  
 اذ لا يقتل مسلم ليس بمؤمن وهذا هو مراد من قال لانها مراد فان  
 او مقتدان وهما غير متقاربان نعم لا يتم الاستدلال على الاحتج  
 بقوله تعالى فاحرجهما من كان فيهما من المؤمنين فما وجدنا  
 فيها غير بيت من المسلمين اي فلم نجد من كان فيها من المؤمنين  
 الا اهل بيت من المسلمين لان الاستثناء لا يتوقف على المساواة  
 بل يصح مع كون المؤمنين اعم كقولنا اخرجت العلماء من الدار



فلم اترك الا بقص النكاح . ومما كالظهر مع البطن لما كان المناسب  
 لمعاقب التسليم ان يكون هو الاوامر والنواهي المتعلقة في الاغلب  
 بالاعمال الظاهرة شبهة بالظهور والمناسب لمعاقب التصديق  
 ان يكون هو النسبة الخيرية المعقولة المبطنة شبهة بالبطن  
 وكأنه عليه الصلاة والسلام لاحظ هذا المعنى حتى جاب عن سؤال  
 جبريل عن الايمان بقوله ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه  
 ورسله وعن الاسلام بقوله ان تشهد ان لا اله الا الله وان  
 محمد رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان  
 وتحت البيت ان استطعت اليه سبيلا . واما الدين فهو في اللغة  
الطاعة يقال ذان له يد بين ديننا اننا لاطاعة والشرعية  
تسمى بالدين من حيث انها بطاع بها فهو اسم واقع على كل من الاما  
والاسلام بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام ديناً وقوله ان الدين  
 عند الله الاسلام **فان قلت** كيف يصح وقوع الدين على  
 كل منهما فانه يقال دين الاسلام ولم يسمع دين الايمان **قلت**  
**ذلك** انما هو لاستمرار لفظ الاسلام في طريفة النبي عليه  
 الصلاة والسلام واعتباره اضافة اليه حتى صار بمنزلة اسم  
 لدين محمدي عليه الصلاة والسلام ولفظ الايمان فعل للمؤمن  
 من حيث الاضافة اليه ولم يضر بمنزلة للدين فلهذا اكرسنا  
 يفتقر في الايمان الى ذكر المتعلق مثل امنوا بالله ورسوله .  
 الى غير ذلك بخلاف الاسلام وقد يطلق الدين على مطلق الطريقة  
 الثابتة والملة المجتمع عليهما وهذا المعنى يقع على الشرايع كلها

الاسم

لقوله

وَقَدْ كَرَّمَهُ شَدِيدُ وَفْقٍ

لقوله تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهر  
 على الدين كله ولهذا يقال دين عيسى وموسى عليهما السلام  
 بصرف الله على ما عرف حق معرفته وذلك لان الله تعالى  
 قال ما قدرنا الله حق قدره اي ما عرفوا الله حق معرفته  
 فمن قال بان المؤمن لا يعرف الله حق معرفته فقد اوقع  
 التسوية بين الكافر والمؤمن **ولقد ذكر**  
 الهدايني في اخر الحاشية ان الامام رايا حنفية رضي الله  
 عنه لما حج حجة الوداع شاطرا ما له مع السدنة واستحاج  
 الكعبة فقام على رجله وقرأ نصف التبع الثاني ثم قام  
 على الاخرى وختم النصف الثاني وقال يا رب عرفناك حق  
 المعرفة وما عبدتك حق العبادة فثبت لي نقصان الخدمة  
 بكال المعرفة فنودي من زاوية البيت عرفت فاحسنت  
 المعرفة وخدشت فاحطشت لخدمته غفر لك ولمن كان على  
 مذ هباك . واما ما يقال .

**فبعد ان كان قابله** . ما عرفناك حق معرفتك  
 يجوز ان يكون المراد معرفته بصفاته والنية اشارته  
 بقوله كما وصف الله تعالى جميع صفاته وليس بقدر احد  
 ان يعبد الله حق عبادته كما هو اهله وانما لم يقل حق  
 عبوديته لان العبودية اظهرها والتدلل والعبادة ابلغ  
 منها لانها غاية التدلل ونفي الاعلى وان ثبت الاذي

pyri

versity



فلذلك قال وَيَتَّبِعْهُ كَمَا أَمَرُوا إذا أمكن معرفته تعالى حق معرفته ولم يمكن عبادته كذلك لكل احد فاستوى المؤمنون في اصل المعرفة واليقين وان تفاوتت مراتبه. وفيه إشارة الى ان ايمان المقلد غير معتبر ضرورة ان المقلد لا يقين له واختاره الشيخ ابو الحسن الاشعري فان قيل اكثر اهل الاسلام أخذون بالتقليد قاصرون او مقصرون في الاستدلال ولم تنزل الصكابة ومن بعدهم من الامة والخلفاء مكشوف بذلك ويخرجون عليهم احكام الاسلام قلت لا تتراعى في هؤلاء الذين نشأوا في هذا الاسلام ممن لا مصاراة القرى والصغارى وتواتر عندهم حال النبى عليه السلام وما الى به من المعجزات ولا في الذين يتفكرون في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار فانهم من اهل النظر والاستدلال وانما التراجع فيمن نشأ على تهاون جبل مثلاً ولم يتفكر في ملكوت السموات والارض فآخبره انسان بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه فيما اخبره بمجرد اخبار من غير تفكر وتدبر وهذه اما قال الشيخ الاشعري من انه لا بد من ائمة للاعتقاد في كل مسألة من اصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على التبعيد عنه وعلى مجاداة الخصوم ودفع الشبهة. والتوكل وهو اظهار العجز والاعتماد على الغير فكأنه يتحلى بمنزلة الوكيل القايم بامر الكافي قال الله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه. قال الامام

ابو حامد

وَقَفَّيْهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ

ابو حامد الفراء الى خدا التوكل ان توطن قلبك على ان قوام بيتك وكفايتك وسد خللك انما هو من الله لا باحد دون الله ولا بمطام الدنيا بل بئحسانه وتعالى ان شاء سبب له مخلوقا وان شاء كفى بقدرته بدون سبب من الاشياء **وعن** **ابو القريظ** رضي الله تعالى عنه انه قال لو عبدت الله عبادة اهل الارض والسماء لم يقبل منك حتى تصدق قيل وكيف تصدقه قال تكون امناً كما تكفل الله من امرك وترى صدك فارغب العبادته والخوف وهو رعدة تحدث في القلب عن ظن مكروه يناله والحسنة مثله لكنها تقتضي ضرباً من الاستعظام والمهاباة وضد الخوف الجراءة وقد يقابل بالامنى الا ان ذلك من حيث ان الامنى من الله مجرى عليه ولا يامن مكره الله الا القوم الخاسرون **واعلم** ان الخوف الذي فترناه غير مقدور وانما المقدور مقدمانه وبهي على ما ذكره العلماء اربع ذكوات الذنوب التي سبقت وكثرة الخصوم التي مضوا والعبد يمين ذلك لدرستين له الحال وذكر سنة عقوبة الله التي لا طاقة لها ولا ذكر ضعف النفس عن احتماها وذكر قد منى شأ وكيف شاء والرجاء. **ومما** يحتاج القلب لمعرفة فضل الله واسترجاؤه الى سعة رحمته وهذا امر غير مقدور والمقدور انما هو تذكر فضل الله وسعة رحمته وصنعة الياس وهو تذكر قوت رحمة الله وفضله وهو كبر ولا يئاس من رحمة الله الا القوم الكافرون وانما رتب هذه الامور على ما سبق

انما هو



بقوله فاستوى المؤمنين الى اخره لان معرفة الله تعالى كما وصف  
نفسه في كتابه بجميع صفاته تستلزم ذلك الا انه اقتصر على  
ما ذكره لانه المبدأ العظيم الباقى كالفرع عليه والاميات اي  
الاقدام والتصديق وبقائه ونون فيما دون الاميات من الاعمال  
قوله في ذلك كله متعلق بقوله فاستوى المؤمنين وما تقدمه  
بقوله لم يستفاد نون فليس له كثير معنى والله تعالى متفضل على  
عباده المطيعين بالثواب وعاد على عباده العاصين  
بالعقاب من غير وجوب عليه تعالى ولا استحقا من العبد  
ومعنى كون الثواب والعقاب غير مستحقين له ليس حقا لازما  
يقبح تركه كما دعت المعتزلة واما الاستحقاق بمعنى ترتبها  
على الافعال والتروك وملائمة افعالها اليها في مجازي العقول  
والعادات فما لا تراعى فيه **واسئل** تلك المعتزلة  
على الوجوب بانه لو لم يجبه للثواب او العقاب لافضى ذلك الى  
التواهي في الطاعات والاجترار على المعاصي لان الطاعات  
متساوية ومخالفات للموتى لا تميل اليها النفس لا بعد القطع  
بلذات ومنافع ترتب عليها والمعاصي شوائب ومشكلات  
لا تترجى عليها النفس لانها القطع بالام وقضا يرتب عليها  
ولانه كثرت الايات والاحاديث في تحقق الثواب والعقاب  
يوم الجزاء فلم يجبت وجازا لعدم لزوم الخلف والكذب  
**قوله** بالقول بان شمول الوعد والوعيد لكل وخطية ظن  
الوفا وكثرة الاخبار بذلك كافي في التعريب والترهيب والثبات

بان

**وصف** **للمسحاة** **وصفا**

بان غايته الوقوع وهو لا يستلزم الوجوب قوله **يعطي** اضيق  
ما يستوجب العبد تفضلا منه ناظرا الى قوله متفضل الى  
اخره وقوله وقد يعاقب العبد على الذنب عد لامنه ناظرا الى  
قوله عاجل ومعنى قوله يستوجب يستحق بالمعنى الذي مر بيانه  
وقد يعفون عن الصغائر والكبائر بالتوبة وبدونها فضلا  
منه وفيه رد على المعتزلة القائلين بامتناعه سبحانه عن العبد  
به الغايلين بامتناعه عقلا لنا الاحاديث والاميات النافذة  
بالعفو والعقوبات وهو قوله تعالى ان الله يعفو عن الذنوب جميعا  
وقوله ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وفي الاحاديث  
كثيرة ومعنى العفو والعقوبات ترك عقوبة المجرم والستر  
عليه بعدم المواخذة واما حمل النصص على العفو عن الصغائر  
او عن الكبائر بعد التوبة او على تاخير العقوبات المستحقة او  
على عدم شرع الحدود في عامة المعاصي وترك وضع الامساك عليهم  
من التكليف الشاقة كما على الامم السالفة او على ترك ما فعل  
ببعض الامم من المسخ وكتبا الامم على الجبابرة وكثرة ذلك فحق  
غدو عن الظاهر بل لا دليل وتقييد للاطلاق بلا قرينة  
وتخصيص للعام بلا تخصيص بل لا يصح في مثل قوله تعالى ان الله  
لا يغفر ان يشرك به ويعفوا ما دون ذلك لمن يشاء فان المغفرة  
بالتوبة نعم الشرك وغيره وقد مر تحقيق هذه الآية فليرجع  
اليه وشفاعته الانبياء عليهم السلام لا يمتهم حق ثابت  
لقوله تعالى يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن

King David

Copyright

University



ورضى له قولا والانبيا من رضى الله قولهم لقوله تعالى رضى  
الله عنهم ورضوا عنه وشفاعة النبي محمد صلى الله عليه وسلم  
**واعلم ان الشفاعة** مأخوذة من الشفع كان المشفع  
له كان فردا فجعله الشفع شفعا بضم نفسه اليه والمتراد  
شفاعة يوم العرصات وبعد دخول النار للمؤمنين المذنبين  
مطلقا لقوله عليه الصلاة والسلام لكل نبي دعوة مستجابة  
فتجعل كل نبي دعوته واني اختبأت دعوتي شفاعة لامتي يوم  
القيامة فني تاويله ان شا الله من مات من امتي لا يشرك  
بالله شيئا اخرجه البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى ولاهل  
الكبا يؤمنهم لقوله عليه السلام اذخرت شفاعة لاهل  
الكبا من امتي والمعتزلة لما قالوا ابو حبيب عقاب المعاصي  
قبل التوبة وترك عقابه بعد ها لم يكن للقول بالشفاعة  
لاهل الكبا ير معنى فلا جرهم قصروها على المطيعين والتابعين  
لرفع الدرجات وزيادة المثوبات وانكروا الشفاعة  
لاهل الكبا يروى تسكوا في ذلك بقوله تعالى واتقوا يوما  
لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ  
منها عدل ورذبا نفعا مخصوصة بالكفار وذلك بان الله  
ترك رذال ما كان اليهود يزعم ان انباءهم تشفع لهم **وقل**  
**استند لا ايضا** بالاجماع على صحة الدعاء بقولنا  
اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد ولو خضت الشفاعة  
بالمؤمنين معاتب لكبيره كان ذلك دها يجعله منهم العباد

ان المراد

## ورضى الله بشفاعة وتعالى

ان المراد اجعلنا من اهل الشفاعة على تقدير المعاصي كما في قوله  
اجعلنا من اهل المغفرة واهل التوبة وحصل ذلك اللهم اجعلني  
من اهل الايمان والحسنات التي يصير سببا لرضي الشفع الا ترى  
انهم قالوا ان من خلف بالطلاق ان يعمل بما يحصله اهل الشفاعة  
فانه يؤتمر بالطاعات والحسنات التي يصير سببا للشفاعة  
ولا يؤتمر بالمعاصي المستوجبة للعقاب اي المستحقين له  
على التوجه الذي مفر من معنى الاستحقاق ووزن الحسنات قد  
مترفع سيرها بالميزان يوم القيامة متربيا نه حق ثابت وهو من  
النبي صلى الله عليه وسلم لم حق ثابت وان رغمت انوف المبتدعة  
المنكرون **عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه** ان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم قال يرد علي يوم القيامة رهط  
من اصحابي وقال من امتي فيخلدون عن الخوض فاقول يا رب اصحابي  
فيقول الله لا علم لك بما احدثوا بعدك انهم رتدوا على ديارهم  
القهقري وفي رواية فيخلون اخرجهم البخاري ومسلم وظاهر  
هذا الحديث يقتضي ان يكون الخوض قبل الصراط لانه يطرد  
عنه اقوام فان كانوا كفارا فالكفار لا يجوزون على الصراط وان  
كانوا عصاة فالمجاور من الصراط لا يكون اناجيا ومثله لاه  
تجيب عن الخوض ويؤيده ما روي عن سلمان الفارسي رضي الله تعالى  
عنه في فضل شهر رمضان ان قال من استمع فيه صابما سقاها  
الله من خوض شرية لا يظا حتى يدخل الجنة **قال الامام**  
**العزالي في كتابه** على اخره انه قبل الصراط واخرجه



القريظي **وفي حديث** القبط بن عامر القتيبي ينصرف عليه  
 الصلاة والسلام من موقف القيامة الى الجنة وينصرف على اثر  
 الصالحون الى الجنة فيظلمون على الخوض فيهم من هذا الحديث  
 ان يكون الخوض بعد الصراط فيقول في التوفيق بينهما ان الخوض  
 متعده وقيل امتد من الجنة الى الموقف **هذا** او ما خلا  
 الاحاديث في مقدار الخوض مثال ان خوضا بقدر ايلة من عدن  
 وقوله كما بين المدينة وصنعها فلعله عليه السلام قد رآه  
 على سبيل المثال والتحسين لكل احد على حسب ما رآه وعرفه  
 والقصاص فيما بين المضموم من الانس والجن والحيوانا **انهم**  
 يوم القيامة حتى لقوله عليه السلام لتودن الحقوق الى  
 أهلها يوم القيامة حتى تقتصر الشاة الجاهل من الشاة القرنا  
 لم تظلمها **وعن أبي هريرة** رضي الله عنه انه قال قال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم من كانت عنده مظلمة لاخته من مؤثرو  
 او نسي منه فليحلله منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم  
 ان كان له حال صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن حسنة  
 اخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه **اخرجه الترمذي** فان لم  
 تكن لهم الحسنات ليقاسوا بها وطرح السيئات عليهم حتى جائز  
 لا تنكره العقول الصالحة **عن أبي هريرة** رضي الله تعالى عنه  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تدرون ما المفلس قالوا  
 المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع قال ان المفلس من اتي  
 يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي وقد شتم هذا

وقد شتم

وقصص سماه ونحوه

وقد ف هذا واكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا  
 فيعطى هذا من حسنة هذا وهذا من حسنة فان قتلت حسنة  
 قبل ان يقضي ما عليه اخذ من خطايا ام فطرح عليه ثم  
 يطرح في النار اخرجه مسلم **والترمذي** **فان قلت**  
 كيف هذا وقد قال تعالى ولا تزرزوا زرة وزر اخرى قلت  
 هذا في الحقيقة وزره الذي سببه يضربه ويشتمه وغر ذلك  
 الاثر كان قوله تعالى ليحطوا اوزارهم كاملة يوم القيامة  
 ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم والجنة والنار مخلوقتان  
 لان فيه رد على المعتزلة القائلين بان خلقها قبل يوم  
 الجزاء لا يليق بالحكيم ولانها لو كانتا موجودتين لكانتا  
 لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه واللازم باطل للاجماع  
 على دوامها ولنصوص على دوام اكملها **والجواب**  
**ان خلقهما قبل يوم القيامة ليس يعنى** بل له حكم لا  
 يلزمنا الاطلاع عليها على ان في ذلك فائدة ظاهرة  
 بناء على ما روي عنه عليه الصلاة والسلام من ان القبر روضة  
 من رياض الجنة او حفرة من حفرة النار والمراد من دوامها  
 هو انه لا انقطاع لبقاها ولا انهما لو جردا ما تحت يبقيان  
 على العدم زمانا يعتد به كما في دوام الاكل فانه على التجدد  
 ولا نقصا وهو لاينا في الفنا لحظة **لنا قصة** آدم وهو  
 عليهما السلام واسكانهما الجنة واخراجهما وحماهما على بيت  
 من بيتين الدنيا تجري مجرى التلاعب بالدين والمرافة

فتان



لما انقضى عليه اجماع المسلمين . ثم لا قابل يخلق الجنة دون  
النار فتبوء بها نبوتها وكثر الايات القرحة في ذلك مثل  
قوله تعالى اعدت للمتقين وقوله اعدت للذين آمنوا بالله  
ورسله . وقوله وانزلت الجنة للمتقين . وفي حق النار اعدت  
للكافرين وخيلها على التعبير عن المستقبل بلفظ المبالغة  
في تحقيقه مثل ونفخ في الصور ونادى اصحاب الجنة خلاف  
الظاهر فلا يبعد اليه بدون قرينة **فان عورض**  
**بمثل قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا**  
**لا يريدون علوا في الارض لا فسادا قل**  
يحتمل الحال ولا استمرار على ان يجعلها هنا ليس يعنى  
الخلق بل من افعال القلوب والمعنى يعنىها الذين لا يريدون  
في الارض علوا ولا فسادا كما اذا قلت نجعلها اري للفقها  
ولو سلم فقصة ادم سالمة عن المعارضة . لا يفنيان ابدا  
اي لا يطرأ عليهما عدم اصلا . وذهب الجهمية اصحاب جهم  
ابن صفوان الى انه اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار  
النار واستمتعوا بقدر اعمالهم افي الله الجنة والنار لقوله  
تعالى هو الاقل والاخر فانه تعالى كان وما كان معه احد  
في الازل ولذا اوجب ان يبقى في الآخرة ولا يكون معه احد  
ولا يخفى بطلان ذلك على كل سبب فان الايات الدالة على الخلود  
تأوي ذلك والمراد انه اول في الوجود اخر في الاستدلال  
والله يثبت الخلق ويبقى بعد فسادهم وما قوله تعالى خالدة

فيها

وعرض الله سبحانه وتعالى

فيها ما دامت السموات والارض فانه خرج على وفق المتعارف  
وليس المراد بقيد الخلود بدوام السموات ولا بموت الخور  
عن **علي كرم الله وجهه** انه قال قال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ان الجنة لمجتمع الخور العين برفع بصوات  
لهم يسم الخلابون مثلها يلقن نحن الخالدات فلا تبديد وفي  
رواية ونحن الباعث فلاننا من ونحن الواضيات فلا نسخ  
طوي لمن كان لنا وكنا له اخرجنا الترمذي لكن يرد عليه  
ان الامام رضي الله عنه ان اراد انهم لا يموتون بعد  
وقوله اهل الجنة فلا تراعى فيه لكن لاجهة تخصيص الحكم  
بالخورد بل الحكم كذلك في كل من دخل وان اراد انهم لا يموتون  
اصلا فهو مخالف للنص مثل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت  
**قَالَ قُلْتُ** انهم انما مخلوقون بعدة يوم الحساب ولا  
موت بعد **قُلْتُ** يمدونه ما ورد في مراسيل علمية ان الخور  
العين ليدعين لازواحين وهم في الدنيا يلقن اللهم اعنه  
على دينك واقبل قلبه على طاعتك وابلقه اليك بعثتلك  
**وفي** مسند الامام احمد لا يؤذي امرأة زوجها في الدنيا  
الا قالت زوجته من الخور العين لا تؤذيها قالتك الله م  
تعالى فانما هو رخصل عندك يؤشك ان يفارقك اليك  
يفهم من هذين الحديثين انهم مخلوقون قبل يوم الحساب  
الهم لان يقال انهم يفنون بفناء الجنة دفعة هذا القدر  
يكفي في ذوق الموت وما قوله تعالى لا يدورون فيها الموت



الا الموتة الاولى فمن قبيلا التعلق بالمحال فلا دلالة فيه  
 على ذوق الموت في الجنة ولا يفتي عقاب الله . رد على من زعم  
 قتله عقابه بناء على ما روي عن ابن مسعود ليارتين على جهنم  
 زمان تخفق ليس فيها احد . وعن الشعبي قال جهنم اشرف  
 الدارين عمرانا واسرعها خرابا واستدلوا عليه ايضا بقوله  
 تعالى لا يبين فيها احقابا فان الحقب ثمانون سنة وسبعون  
 سنة **والجواب** ان يقال ليس في هذه  
 الآية ما يقتضي تنامي تلك الاحقاب لجواز ان يكون المراد  
 احقابا مترا دقة كلما مضى حقب تبعه حقب اخر وليس  
 كان فن قبيلا المفهوم فلا يما رضا المنطوق الدال على خلوه  
 الكفار ولو جعل قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا  
 حال من المستكن في لا يبين او وصف احقابا بلا يذوقون  
 لاحتل ان يلتزموا فيها احقابا غير ذائقين لاحيائها وعساقا  
 ثم يبدلون جنسا اخر من العذاب . ويجوز ان يكون جميع  
 حقب من حقب الرجل اذا خطا التزوق وحقب العام اذا قل  
 مطر وخيره فيكون كالا معنى حقبين لا يبين فيها حقبين  
 اي غير متزوقين او غير مطورين والمراد من الاحاديث رواية  
 ابن مسعود هو المؤمن وسرعة خرابها كناية عن خروج  
 عصاة المؤمنين منها فان عمارة المكان باعتبار المتكبر كذا  
 لا يفتي ثوابه الذي يعطى المؤمنين سرمد اي دائما السرمد  
 الدوام دليل سرمد اي طويل وهو قيد للتفي لا للتقي والمفتي

لافتي

## رسالة بنماز وفتا

لا يفتي فيما عقاب الله ولا ثوابه فهو في المعنى لا يفتي اصلا  
 والله تعالى يمدني من يشاء فضلا منه اي يوفقه على ما  
 يرضاه فضلا منه من غير لحجاب عليه . رد على المعتزلة التي  
 ان الامتثال للعبد واجب على الله اما في الدين والدنيا كما  
 اليه ينقسم واما في الدين فقط كما ذهب الاخرون منهم قالوا  
 نحن نقطع بان الحكيم اذا امر احدا بطاعته وقد راعى ان يعطي  
 لما امر ما يصل بها الى الطاعة من غير تضرب ذلك ثم لم  
 يفعل كما كان مذكورا عند العقلاء معدودا في زمرة البخل  
**قلنا ذلك** انما هو في حكم محتاج الى طاعة الغير والله  
 تعالى غني عن العالمين كيف ولو كان الامتثال اي الارتفاع واجبا  
 لما خلق الفقير لكان المذهب في الدنيا والاخرة ويضيق  
 من يشاء عدلا منه لا ظلما ولما كان في المشهور ان هداية  
 الله تعالى معنى الدلالة على ما يوصل وهي لا تختص من يشاء  
 هدايته اذ ان يبين ذلك بتفسير ما يقابلها ليعلم  
 منه حالها . واضلا لخذلانه وتفسير الخذلان ان لا يوفق  
 العبد على ما يرضاه عنه وهذا قد بينه قائله الاشاعرة  
 من ان التوفيق خلق القدرة المادية على الطاعة والظاهري  
 ان هذا تفسير باللازم والا فالخذلان في المشهور خلق قد  
 المعصية كما ان التوفيق خلق قدرة الطاعة كذا ذكره امام  
 الحرمين وبينهما تقابلا للتضاد ولما ذكر ان الخذلان  
 حينئذ ظلما للعباد دفع ذلك بقوله وموعده منته وهو اي



اي العدل عقوبة المذول على المقتضية وذلك لان خذلان الله  
 آياته انما وقع بسبب عدم المباشرة لاسباب التوفيق علانية لا  
 ظلم في تصرف المالك في ملكه على ما مر ولا يجوز ان نقول نحن  
 يسئ الله الايمان من عبد مومن قهرا من غير ان يترك هو  
 باختياره بمباشرة اسباب الكفر ولكن القيد يدع الايمان يتركه  
 على الوجه الذي قلنا فاذا ترك القيد فينبذ يسئ الله  
 منه بتسليط الشيطان قال عليه الصلاة والسلام كل عبادة  
 خلقت حقا فاجتألتهم الشياطين عن دينهم وامرهم ان يتركوا  
 ما غيري وسوا المتكروا تكبر في القبر ومما ملكا ان يدخلان  
 القبر فيسا لان القيد بمن ربه وعن دينه وعن بنيه وهذا  
 حديث معروف قال السيد ابو شجاع ان للصبيان سؤالا  
 وكذا للانبيا عند البعض وقيل انهم يسألون سؤال العرض  
 بان يقال اما فعلت كذا او كذا الاسوال المناقشة بان يقال  
 مثلا لما فعلت كذا وهذا النوع من العذاب لقوله عليه السلام  
 من نوقش الحساب عذاب وانكر الجبائيات والنجاني من  
 المعتزلة تسمية الملكين بالملك والتكبر وجوابه ان ذلك مما  
 راجع السلف واخبار مروية عن النبي عليه السلام وسيأتيك  
 بعض ذلك ان شاء الله تعالى والمراد من القبر ما بين البعث  
 والموت قال الله تعالى ومن وراءهم برزخ الى يوم تبعثون والا  
 يكن ان لا يشال من لم يقبر ومن غرق او اكلته السباع او كان  
 لما دوسا من الحديث واعادة الروح وهو عند جمهور المتكلمين

جسم

وحياتهم في الجنة

جسم لطيف مشابك الجسم المحسوس اجري الله تعالى عبادته  
 باستمرار حياة الجسم مادام مشابكاته فاذا فارقه بقيت  
 الموت الحية الى بدن القيد في قبره بان تخلق الله تعالى  
 روحه الذي فارقه بجذبه لا يصلي البنا في من اول عمره الى  
 الى اخره المستمر على كالي النطق والد بول الذي يتعلق بالروح  
 او لا فيحيى ويحيى حياته ساير اجزاء البدن قدر ما يدرك  
 اللذة والحزن حق ضرورة ان عذاب القبر لا يمكن الا بقاء  
 الروح وفيه رد على من يحقوا التعذيب على الموتي من غير  
 اعادة الحياة منهم ابن جبر الطبري وطائفة من الكرامية  
 فان ذلك خروج عن المعقول لان الجسد لا يستلزم فكيف  
 يتصور تعذيبه وما ذهب اليه بعض المتكلمين من ان الاله  
 تجتمع في اجساد الموتي وتقتضاه من غير احسانها فاذا اضمح  
 احواها به فعة واحدة فهو انكار لعذاب القبر مستغرق  
 بطلانه ولا يستعان يقال ان الاله لما اجتمعت في القبر  
 جازان تستحق عذاب القبر تمسك المنكر بظواهر النصوص منها  
 قوله تعالى لا يدعون فيها الموت الا الموتة الاولى ولو  
 اتبعوا لاذنوا موتتين والجواب ان ذلك  
 وصف لاهل الجنة والضمير في فيها الجنة اي لا يدعون ولا همل  
 الجنة في الجنة الموت ولا ينقطع نعيمهم فلا دلالة في الآية  
 على انتفاء قوتها اخرى بعد المسئلة وقبل دخول الجنة واما  
 قوله الا الموتة الاولى فهو تأكيد لعدم موتهم في الجنة على ما قيل

King Saud University

Copyright

University



التعليق بالمحال كما مره ومنها قوله تعالى وكنتم امواتا فلحياكم  
 لم تهتكم ثم يحييكم وقوله تعالى قالوا ربنا امثنتا الثنتين  
 واحديتنا الثنتين ولو كان في القبر احياء لكان الاحياء  
 ثلاثة في الدنيا وفي القبر وفي الحشر والجواب  
 ان العقل لا يدل على المرة فيجوز ان يتراد جميع ما يقع بعد حيوة  
 الدنيا فيمتد ذلك الحيوة في القبر ايضا ورد بان في لفظ  
 ثم الثانية بعض نبوة لان الحياة في القبر لا تتأخر عن الموت  
 اللهم لان تحمل على التراخي الترتيب فان الاول ان يقال  
 ان المراتب الامانة في الدنيا والاحياء في الآخرة ولم يتعرض  
 لما في القبر في حق امره وضعف اثره فلا يصح ذكره في  
 معرض الدلالة على ثبوت الموهبة ووجوب اليمان والتعجب  
 والتعجب من الكفر وان الامانتين في الدنيا وفي القبر  
 وكذا الاحياء في ذلك ما في الآخرة لانه متعين وقيل  
 بل في القبر وما في الحشر لان المراد احياء بغير معرفة ضرورية  
 واعتراف بالذنوب على ما يفيد قوله تعالى فاعترفنا بذنوبنا  
 واما مسكانهم بالعقلية فاستبعادات لا تنفي الامكان كسائر  
 خوارق العادات واذا قد اخبر الصادق لها لزوم التصديق  
 ومنعطة القبر يقال منعطة زحمة الى حائط ونحوه  
 وموتها بت لقول عليه الصلاة والسلام في سعد بن معاذ  
 لقد منعطته الارض منعطة اختلف لها صنوعة وفي  
 شيخ الرندي عن ابي هريرة رضي الله تعالى  
 عنه

ومعنى سيجارة ونحو

عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذ اقيم الميت اتاه  
 ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر والاخر  
 التكبير فيقولان ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول هو عبد  
 الله ورسوله اشهدان لا اله الا الله واشهدان محمد عبده  
 ورسوله فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفسح له  
 في القبر سبعون في سبعين ثم ينزله فيه ثم يقال له نركنوك  
 المحروس وان كان منا فقا يقول في جوابهما سمعت الناس  
 يقولون قولا فقلت مثله لا ادري فيقولان قد كنا نعلم  
 انك تقول ذلك فيقال للارض التبي عليه فتليم عليه  
 فتخلق اضلاعه فلا يزال معذبا فيها حتى يبعثه الله من  
 مضجعه وعذابه ايا الضعيف جاز عقلا لانه امر ممكن  
 في ذاته كاي واقع في نفس الامر لكيل سمعية منها قوله  
 تعالى النار يعرضون يعرضون عليها غدوا وعشيا اي  
 قبل يوم القيامة وذلك في القبر بدليل قوله تعالى وتوم  
 تقوم الساعة اوخلوا آل فرعون اسد العذاب وكقوله  
 تعالى في قوم نوح اغرقوا فا دخلوا فا دارا والفاء للتعقيب  
 وقوله تعالى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشتة ضنكا  
 وقد حمل اهل التفسير المعيشة الضنك على عذاب القبر  
 وهو اول من حمله على سوء الحال ونكد العيش في حالة الحياة لان  
 من اعرض عن ذكر الله تعالى قد يكون في الدنيا في انعم عيش  
 والا حاديت في هذا الكتاب متواترة المعنى والله اعلم بالصواب



المعتزلة والروافضيين على ان الميت جازد لحياته له ولا  
اذراك فتعديبه محال وقد عرفت جوابه من ثبوت إعادة  
الروح في القبر ولا يلزم من ذلك ان يتحرك ويضطرب  
او يرى العذاب عليه حتى ان الفرق في لما والمأكول في  
بطون الحيوانات والمضروب في المعوي يعذب ان يستحق  
ذلك وان لم يطلع عليه ومن تامل في عجائب ملكه ومكانه  
وعرايب قدرته وحجروته لم يستبعد امثاله فضلا عن  
الاستحالة لكفارهم وبعض الفضاة من المسلمين  
وكل شي ذكر العلماء بالفارسية اي بخير العربية مما هو من  
صفات الباري عز اسمه في هذا القول به اذا كان مرادها  
له فان قلت قد تقر في الكتب المبسوطة  
ان اسما الله تعالى توقيفة تتوقف على اذن الشرع من  
الكتاب والسننة المتواترة او المشهورة او الاجماع فكيف  
جاز القول به قلت عنوان المسئلة يدل على اذعان  
الاشكال وتحقيق ذلك يتوقف على الفرق بين الاسم  
والوصف فان الاسم هو اللفظ الموضوع للدلالة على المسمى  
فزيد مثلا اسم زيد وهو في نفسه طويل وايضا وغير ذلك  
فالوصف لله بآزيد فقد دعا به باسمه ولو قيل بما طويل  
فقد عدل عن اسمه ودعا به بما هو وصفه ونسبته في التسمية  
ولا يلة ولذلك لو وضع غير الابوين لا يستلزم عن اسمه قاله  
تعالى وضع لذه ان اسما وكذلك وضع لموسى اسما ٥

ممدودة

ووضع لذه ليهما ولفظ

ممدودة فقال عليه السلام ان لي اسما انا احمد ومحمد  
والحاجي والمغاقب وبنو الرحمة وبنو التوبة وبنو المسلاج  
وليس لنا ان نريد في مقرض التسمية بل في مقرض الاختيار  
عن وصفه فيجوز ان يقول انه علم وشرشد ورشيد الى  
غير ذلك فاذا منع في حق الرسول بل في حق آحاد الامة فما  
الظلم بالله تعالى وما جواز الرصف فلان خبر الخبر  
اقاصد قولنا كذب والشرع دل على اباحة الصدق وحرمة  
الكذب فلما جاز ان يقال زيد موجود جاز ان يقال الله  
قديم وكذا سائر الصفات التي لا تقوم نقصا او نقول  
الاذن لاسم ورد به الشرع اذن لما يراد فيه بويده ان اصل  
كل لغة يستعمله تعالى باسم مختص بلغتهم كما تقول الفرس  
خفاي والروم تكريل وغير ذلك من اصل اللغات ولحق  
ان جواز القول انهم فاما يصح في صفات الاشياء فيها  
واما في المتشابهات مثل اليد والوجه والعين الى غير ذلك  
فالاحسن ان تتبع اللفظ الذي ورد به النص من الكتاب  
والسننة ولا يتبدل بلفظ اخر لا بالعربية ولا بغيرها فلا  
يتبدل لفظ العين بالباصرة ولا لفظ القدم بالرجل ولا  
يقال بالفارسية ايضا وهذا ما قاله الامام جمال الدين  
الحجوي في كتاب الفروق يقال يد الله فوق ايديهم ولا يقال  
دست خدائي برهمه دست هاست نعم ان من سلك السيل  
الاحكم واول المتشابهات فله جواز القول به لان المراد

والمتن



مُسْتَحْسِنٌ وَأَمَّا مِنْ أَوَّلِ الطَّرِيقِ الْإِسْلَامَ كَالْأَمَامِ أَيْ حَنِيفَةً رَضِيَ اللَّهُ  
عَنْهُ فَلَا يَكْظُرُ الْقَوْلُ بِأَن ذَكَرَ الْإِدَّ بِجُوزٍ بِالْفَادِ سَبَّةً بِأَن يَقَالَ  
دَسْتُ خَدَايَ وَجُوزَ أَنْ يَقُولَ فِي قَوْلِنَا لَوْجَهُ اللَّهُ يَرَوْنِي خَدَايَ  
بِأَن تَشْبِيهِهُ بِأَن لَا يَكُونُ مُرَادُهُ الْعَضْوُ الْمُخْضَعُ لِلدَّلِيلِ الْقَاطِعِ  
عَلَى عَدَمِ الْجَارِحَةِ وَقَدْ مَرَّ تَفْصِيلُهُ وَذَلِكَ لِأَن الْمُرَادَ بِغَيْرِ  
مُتَحَيَّنٍ فَلَعَلَّ الْمُرَادَ مِنْ لَوْجِهِ لَا يَكُونُ مُرَادًا فَقَوْلُنَا دَوَى  
وَزِيَادَةُ قَوْلِهِ بِأَن تَشْبِيهِهُ لَا يَجْدِي طَائِلًا **وَلَا فَرْعٌ مِنْ**  
**بَيَانِ أَحْوَالِ مَا تَرَاهُمْ التَّجَسُّمُ مِنْ الصِّفَاتِ شَرَحَ فِي بَيَانِ**  
**أَعْوَدِ تَتَلَقَّى بِالصِّفَاتِ مِمَّا يُؤْتِيهِمُ التَّجَسُّمُ فَقَالَ وَلَيْسَ قَرِيبٌ**  
**لَهُمْ وَبَعْدَهُ مِنْ طَرِيقِ طَوْلِ الْمَسَافَةِ نَظَرًا إِلَى الْبَعْدِ وَلَا مِنْ طَرِيقِ**  
**قَصَرِهَا نَظَرًا إِلَى الْقَرَبِ فَكَانَ هَذَا وَتَشَرُّعًا عَلَى غَيْرِ التَّرْتِيبِ كَمَا أَنَّ**  
**قَوْلَهُ أَلَا عَلَى مَعْنَى الْكِرَامَةِ فِي الْقَرَبِ وَالْهَوَاتِ فِي الْبَعْدِ**  
**تَشَرُّعٌ وَمَا يَتَّبِعُ خَالَ الْقَرَبِ مِنْ قَبْلِ الْحَقِّ أَرَادَ أَنْ يَبَيِّنَ**  
**حَالَهُ مِنْ قَبْلِ الْخَلْقِ فَقَالَ وَلَكِنْ الْعَبْدُ الْمَطْبُوعُ قَرِيبٌ مِنْهُ**  
**تَعَالَى وَحِينَ كَانَ الْقَرَبُ أَضَافَةً بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ فَضَرَبَ**  
**هَذَا مِنْ ذَاكَ يَسْتَلْزِمُ قَرَبَ ذَاكَ مِنْ هَذَا فَقَالَ بَلَاكَيْفَ**  
**رَدُّ لَذَلِكَ الْوَيْسُ وَمَعَ ذَلِكَ فَان الْقَرَبُ وَالْأَقْبَاكُ يَقَعُ كُلُّ**  
**مِنْهَا عَلَى الْمُنَاجَى وَكَذَلِكَ جَوَازُهُ تَعَالَى فِي الْحَقِّ فَانَّهُ عَمِّي**  
**الْكِرَامَةِ وَكَذَلِكَ الْوُقُوفُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَانَّهُ يَقَعُ عَلَى الْوُقُوفِ**  
**بَلَاكَيْفَ وَالْقُرْآنُ مَقْرَأٌ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ**  
**فِي الْمَصَاحِفِ مَكْتُوبٌ وَلَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ تَوَاطُفٌ**

لقوله

وَقَوْلُهُ سُبْحَانَ رَبِّيَ

لِقَوْلِهِ آيَاتُ الْقُرْآنِ فِي مَعْنَى الْكَلَامِ كُلِّهَا نَاكِدٌ لِقَوْلِهِ آيَاتُ  
الْقُرْآنِ كُلِّهَا فِي كَوْنِهَا كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى مُسْتَوْتَةٌ فِي مِثْلِ الْفَضْلِ  
إِلَّا أَنَّ بَعْضَهَا فَضِيلَةٌ الذِّكْرُ وَاللِّقْطَةُ وَإِنَّمَا فَضِيلَتُهُ الْمَذْكُورُ  
الْمَذْكُورُ عَلَيْهِ بِالذِّكْرِ مِثْلُ آيَةِ الْكَرْسِيِّ **وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ**  
**السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ مَا قَرِيبٌ هَذِهِ الْآيَةُ فِي دَارِ الْأَمْجَرِهَا الشَّيْءُ**  
**ثَلَاثِينَ يَوْمًا وَلَا يَدْخُلُهَا سَلَحٌ وَلَا سَاجِرَةٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً**  
**وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ أَكْثَرَ آيَةٍ فِي الْقُرْآنِ آيَةُ الْكَرْسِيِّ**  
**مِنْ قَرَاهَا بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْهِ مَلَكًا يَكْتُبُ مِنْ حَسَنَاتِهِ وَهُوَ مِنْ**  
**سَيِّئَاتِهِ إِلَى الْغَدِ مِنْ تِلْكَ السَّاعَةِ وَذَلِكَ لِأَن الْمَذْكُورَ فِيهَا**  
**جَلَالُ اللَّهِ الْمُسْتَفَادُ مِنْ قَوْلِهِ مِنْ ذَا الَّذِي يُسْتَفْعَى عِنْدَهُ الْإِبَادَةُ**  
**وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَهُوَ الْحَلِيُّ الْعَظِيمُ فَإِنَّ الْعَظِيمَ هُوَ الْمُسْتَقْفَرُ لِأَنَّهُ**  
**إِلَيْهِ كُلُّ مَا سِوَاهُ وَعَظَمَتُهُ الْمُسْتَفَادَةُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى وَسِعَ**  
**كَرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فَانَّهُ تَضَوُّبُ لِعَظَمَتِهِ وَتَشْبِيلُ بِجَرْدِ**  
**حَيْثُ عِبْرَتٌ مِنْ عَظَمَتِهِ بِسَعَةِ كَرْسِيِّهِ وَصِفَاتِهِ مِثْلُ قَوْلِهِ الْحَلِيُّ الْعَظِيمُ**  
**وَقَوْلُهُ كَيْفَ مَا بَيْنَ يَدَيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ فَاجْتَمَعَتْ فِي سَلَفِ فَضِيلَتِهِ**  
**فَضِيلَةُ الذِّكْرِ وَفَضِيلَةُ الْمَذْكُورِ وَأَمَّا فِي قِصَّةِ الْكَفَّارِ فَمِنْهَا**  
**فَضِيلَةُ الذِّكْرِ فَجَبَّ وَلَيْسَ الْمَذْكُورُ فَضْلٌ وَفَمِنْهَا الْكَفَّارُ وَأَمَّا**  
**مَا يَقَعُ فِي آثَانِ قِصَّةِ الْكَفَّارِ مِنْ صِفَاتِ الْحَقِّ تَعَالَى فَهُوَ**  
**مِنْ الْقِصَّةِ فِي الْحَقِيقَةِ مِثْلُ قَوْلِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي جَبَابِ**  
**فِرْعَوْنَ رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى وَأَمَّا ذَلِكَ كَثِيرٌ**  
**وَلَا يَبْقَى الْحُكْمُ فِي قِصَّةِ الْكَلَامِ لِأَنَّهُ يُبَيِّنُ الْأَمْرَ فِي سَائِرِ**

فَقَوْلُهُ تَعَالَى وَهُوَ الْحَلِيُّ الْعَظِيمُ فَإِنَّ الْعَظِيمَ هُوَ الْمُسْتَقْفَرُ لِأَنَّهُ







فكانه لم يترج عنده بعض الروايات على بعض فتكره ونحن نقول  
على ما ظهر لنا من تتبع كتب الحديث. أول اولاده المذكور  
القاسم وبه كان يكنى عليه السلام عاش سنتين ومات في  
الجاهلية بمكة قبل ان يوحى اليه عليه السلام. والثاني  
الله ويقال له الطاهر ولد بعد الوحي والثالث الظاهر  
بعد الوحي رضى. والرابع الطيب وقيل ان الطيب والطاهر  
عبد الله وانما لقيا له وهؤلاء اكلهم من خدجته رضى الله تعالى  
عنها والخامس والرابع والثالث ابراهيم وهو من مارية القبطية  
سرية. وإذا اشكل على الانسان المسلم شيء من دقائق علم  
التوحيد فانه ينبغي له ان يعتقد في الحال على الاجال ما هو  
الصواب عند الله بان يقول مثلاً ان ما اراد الله منه فهو حق  
وانهم فهذا القدر يكفي الى ان يجد حالاً له قايق علم التوحيد  
فيكس له. وفي هذا الشارة الى ان دقائق علم التوحيد فرض  
على سبيل الكفاية بحيث لو حصلها بعض علماء الاعصار لسقط  
عن باقي الناس ولا يسعها ما خيرا لطلب اذا امكن له المراجعة  
الى العالم الموصوف كما ذكرنا ولا يعذر بالتوقف ويكره ان وقف  
لما مر من ان التوقف في موضع لا يقان كفرن بالله العظيم وخبر  
المعراج حق ثابت بالخبر المشهور واختلف في انه كان في المنام  
او في اليقظة بروحه او بجسده والاكثر على انه اسرى بجسده  
الى بيت المقدس ثم عرج به الى السموات حتى انتهى الى سدرة  
المنتهى ولذلك تجب قرش واستحالة الاستحالة مدفوعة

لما ثبت

ووصف الله سبحانه وتعالى

لما ثبت من ان الاجسام متساوية في قبول الاعراض وان الله  
تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر ان يخلق مثل هذه  
الحركة السريعة في بدن النبي عليه السلام او فيما يحمله  
والشعوب من لوازم المعجزات **روى** عن عائشة انها قالت  
ما فقد جسد محمد عليه السلام ليلة المعراج فلعل المراد ما فقد  
جسده عن روحه بل كان مع روحه لان هذا الترجيه يندفع  
من تمام الحديث وهو قولها رضي الله تعالى عنها ولكن عرج  
بروحه كذا في لكتشاف. ومن رد فهو مبتدع ضال ان انكر  
عروجه من بيت المقدس الى السما وكافران انكر الاسرار من المسجد  
الحرام الى المسجد الأقصى فانه قطعي ثابت بالكتاب **فان قلت**  
**فما قولك في التوفيق بين الحديثين حيث روي انه عليه السلام**  
**قال بيئنا انا عندا مسجد الحرام في الحج عند البيت بين المشايخ**  
**اذا اتاني جبريل بالبراق.** وروي انه عليه السلام كان نائماً  
في بيت أم هانئ بنت أبي طالب بعد صلاة العشاء فاسري  
به ورجع من ليلى وقص القصة عليها **قلت** **فاجاب**  
عنه الاستاذ نور الله مرقدة في القصيدة المعمولة في العقايد  
بقوله رحمه الله.  
**معراج** كان تكراراً وقد دفعوا به تعارض ما دل الحديثان  
**ولما كان** بدء مقصود الكتاب بذكر ما يكون به بداية  
العالم اذا كان يكون ختمه بذكر ما به يكون خاتمه فقال  
وخروج الدجال من الدجل وهو الخلط والغطية ومنه

King Saud University

Copyrighted material



دجلة لم يبق راد فقامت اعطت الارض مما فيها اولاده كذاب  
فيكون ايضا من الدجل بمعنى الخلط فان الكذاب يخلط كلامه  
وهو رجل من بني ادم خلقه الله تعالى ابتلا للناس وهو  
المذكور في قصة تميم الداري في حديث فاطمة بنت قيس يروي  
له في الخروج في آخر الزمان بعد فتح القسطنطينية فيظهر  
اولا في صورة ملك من الملوك الجبارين ثم يدعي النبوة  
فتبعه على ذلك الجملة من بني ادم وغالب من يتبعه  
العوام والنساء **وفي حديث** ابن عمر بن الخطاب  
اعور العين الذي كان عينه طافية اي بارزة وهي التي خرجت  
عن نظايرها **وفي حديث** حذيفة الدجال اعور العين اليسرى  
ولو لم يكن الاختلاف بين هذا الحديث وحديث ابن عمر من يروى  
الراوي فليسلم عليه السلام اذ بالاعور في حديث العيينين  
لها في الاخرى تيمنا ومدة مقامه في الدنيا اربعون  
يوما يوما كسنة ويوما كشهر ويوما كجمعة وسائر ايامه  
كما يام الناس ببيان ذلك في كتاب الفتن لعنيم بن حماد  
حيث روى عن ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يقول الدجال نارب العالمين وهذه الشمس تجري باذي  
افتريدون ان احبسها فتحبس الشمس حتى يجعل اليوم كالشهر  
والجمعة كالسنة اخرج ابن كثير وقد كثرت الاحاديث في الدجال  
وتعدا ذلك يؤدي الى الاملا من ان يروى ذلك من الخوارج  
والجهمية وبعضهم لا يعترف فلا تراعى في انه مبتدع قال

وخروج

وشرح

وخروج يا جوج وما جوج قبيلتان من ولد يافث بن نوح  
وقيل يا جوج من الترك وما جوج من الجبل وهم يخرجون  
في ايام عيسى بن مريم بعد قتله الدجال فيهلكهم الله تعالى  
في ليلة واحدة ببركة دعائه عليه السلام قال الله تعالى  
حقا اذا فتن يا جوج وما جوج وهم من كل جوب ينسلون  
واقرب الوعد الحق المنة **وفي حديث** احمد بن ابي حنيفة  
رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يا جوج  
وما جوج يخرجون الشدة كل يوم حتى اذا كانوا يرون  
شمس الشمس قال الذي علمهم ارجعوا فستحرقونه غدائهم  
اليه فيجدونه كما سجدوا كان حتى اذا بلغوا مدتهم وادار الله  
ان يتبعهم على الناس حفروا حتى اذا كانوا يرون شمس  
الشمس قال الذي علمهم اغدوا فستحرقون ان شاء الله  
ويستثنى فيقولون اليه فيجدونه على هينته حين تكون  
ويخرجون على الناس وذا في بعض الروايات يخرجون  
مقدمتهم بالشام وساقهم من اماكن فيشربون المياه ويحبس  
الناس منهم في حصونهم ولا يقدرون على اتيان مكة ولله  
وبيت المقدس **ولما فرغ** من الايات الارضية الحادثة  
فرع في الايات السماوية فقال وطلوع الشمس من المغرب  
عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال عليه الصلاة والسلام  
لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا رآها  
الناس من من عليها فذلك حين لا ينفع نفسا اليما لها

King David



لم تكن أمته من قبل أخرجه البخاري في تفسيره قوله تعالى يوم  
يا أي بصر إيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها **وقد أخرجه**  
أيضا غير الترمذي والأحاديث في ذلك كثيرة **وفي نسخة**  
**القطبي** الحكمة في ذلك أن إبراهيم عليه السلام قال لعمرو  
فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتوها من المغرب  
فهمت الذي كفروا والمجنون ينكرون ذلك ويقولون  
أنه غير ممكن فيظلمها الله يوما من المغرب ليسوا المنكرون  
قدرته فإن الشمس في ملكه أن شاء أظلمها من المشرق وأن  
شأ أظلمها من المغرب **وأقول** لا ينبغي أن تكون الحكمة  
في ذلك أن الناس حينئذ لما قلبوا الأمور وعكسوا الأحوال  
جعل الله الشمس تطلع من مغربها أشعا وأبان ذلك أنها  
تسبب من فعلهم القبيح وتعكسهم الفضيحة والله أعلم بحقيقة  
الحال وتروى عيسى عليه السلام من السماء عندما لما رآه أيضا  
شرقي دمشق وقد استقنه ذلك من قوله تعالى وإن من أهل  
الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته قال ابن جرير في تفسيره  
عن ابن عباس قبل موت عيسى بن مريم وهو عند تروى عيسى  
ابن مريم عن أبي هريرة أنه قال قال النبي صلى الله عليه  
وسلم والذي نفسي بيده لو تكن أن يتروى فيكم ابن مريم  
حكما عذلا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع للجزيرة  
ويقبض الملاح حتى لا يقبله أحد حتى تكون السجدة خيرا من  
الغيا والمأخوذ **ثم** قال أبو هريرة أنروا أن سيتم وأن من  
أهل

وقض الله سبحانه وقها

أهل الكتاب إلا يؤمنن به قبل موته أخرجه البخاري وسلم  
ولا يذهب عليك أن الذين يتبعون من أهل الكتاب حين  
تروى عيسى أقل قليل ومضمون الآية الكريمة يقتضي العموم  
والشمول لكل أهل كتاب فالعنى والله أعلم وأن من أهل  
الكتاب إلا يؤمنن به أي عيسى عليه السلام بأن عهده الله وروى  
قبل أن يموت ذلك الأحاد ولوحين توهق روحه غايته أن لا  
يكون إيمانه نافعا وليس في الآية ما يدل على التبع **فهم**  
لا ينبغي أن يخص لقريظة الأحاديث التي روينا عن أهل  
الكتاب بالعين في زمن ظهوره وتروى عليه السلام **فإن**  
**قلت** ثبت في النص القطعي أن نبينا عليه الصلاة والسلام  
خاتم النبيين قال الله تعالى ما كان محمدا بالآخر من رجالكم ولكن  
رسول الله وخاتم النبيين فكيف جاز تروى بعد نبينا عليه  
الصلوة والسلام **لا يقال** أنه عليه السلام يتابع نبينا  
عليه السلام لأنه شريعته قد سحقت فلا يكون له وحى ونصيب  
أحكام بل يكون خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا  
تقول لا يجوز أن يكون مغزولا من النبوة لقوله تعالى خاتم  
النبيين أهم من أن يكون نبيا له أحكام **سحقت** **قلت**  
المراد من قوله تعالى خاتم النبيين أنه آخر من نبي من بني آدم  
وعيسى عليه السلام قد نبى قبله عليه السلام وسائر علما  
يوم القيامة من الدخان وكذا ابتداء الأرض والحشف في المشرق  
والحشف في المغرب وحشف بحريّة العرب على ما وردت به

King Saud Univ

University



بما لا يخفى والصيغة المشتهرة في الكتب الصحاح حتى كان لا يكتفى  
 بالجمع بجمع ولا تصديق من يشاء الخراط مستقيم فلا يضل  
 سالكه وقبه ومنه الى ان المبتدعي من يستمسك بكتابه هذا  
 وانما ختم كتابه بهذا اقتدا بالنبى عليه الصلاة والسلام فانه  
 صلى الله عليه وسلم ختم كتابه الذي ارسله اليه من الله عز وجل  
 قال في آخره والسلام على من اتبع الهدى عصمتنا الله سبحانه  
 من الذنوب والتردد وجعلنا من المتكئين بحبل الهداية والتقى  
 بحرمه كسيدنا محمد وآله واصحابه الذين هم نجوم الهدى والهدى

الله واحد . تم الكتاب بعون الله  
 الملك العباب على ما قال

عياذ الله عملا واكثر  
 دنوياً احداً لا يخطئ  
 غفر الله له  
 والديه  
 والمسلمين

1957

King Saud University



مكتبة المصطفى الإلكترونية

[www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com)

[www.مكتبة-المصطفى.com](http://www.مكتبة-المصطفى.com)

Source / المصدر :



KING SAUD  
UNIVERSITY

<http://makhtota.ksu.edu.sa>